This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

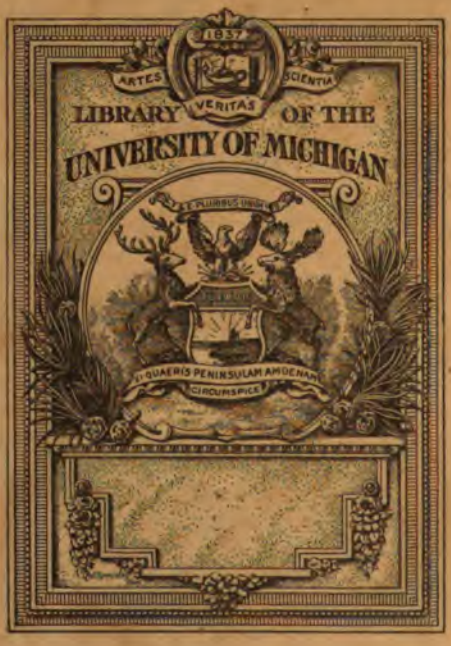
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

838
M31
1865

Uhland, Ludwig

Uhlands Schriften

43223

zur

Geschichte der Dichtung und Sage.

Dritter Band.

Stuttgart.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

1866.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

Alte hoch- und niederdeutsche

Volkslieder

mit Abhandlung und Anmerkungen.

Herausgegeben von

Ludwig Uhland.

Zweiter Band:

Abhandlung.

Stuttgart.
Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1866.

Vorwort des Herausgebers.

In dem vorliegenden Bande erhalten die Leser zunächst die so lange mit allgemeiner Spannung erwartete „Abhandlung über das deutsche Volkslied.“ Leider ist es nur ein Theil, nur die Hälfte des ursprünglich beabsichtigten Ganzen, doch ist dieser Theil nicht nur äußerlich vollständig abgeschlossen, sondern auch innerlich vollendet, und ich befürchte keinen Widerspruch, wenn ich den Inhalt dieses Bandes zum Reifsten und Vorzüglichsten rechne, was Uhland geschrieben hat. Mit keiner seiner gelehrten Arbeiten hat er sich länger und mit so ausdauernder Liebe und Hingebung beschäftigt, als mit der über das Volkslied, und gewiß war keine seiner innersten Natur, seiner geistigen und dichterischen Anlage so gemäß, wie gerade diese.

Der Gedanke an eine solche Arbeit hatte schon geraume Zeit, bevor er zur Ausführung gelangte, in seiner Seele gekeimt, denn was er in einem Briefe vom 29. Juli 1812 an Ferdinand Weckherlin schrieb (s. L. Uhland. Eine Gabe für Freunde. 1865. S. 83): „Wenn ich irgend Muße und Gelegenheit hätte, so wäre meine liebste Beschäftigung das Verfolgen der germanischen Poesie einerseits in den Norden hinauf und bis in den Orient, andererseits durch die verschiedenen, von germanischen Nationen eroberten und besetzten Länder; im Mittelalter ist der Zusammenhang unverkennbar,“ scheint mir ebensowohl und genauer noch auf das

Volkslied, wie er es auffaßte und darstellte, als auf die Heldensage zu gehen, der er bald nachher seine volle Aufmerksamkeit und Kraft zuwandte. Aber erst nachdem er mit dieser zum Abschluß gekommen war, zu Ende der zwanziger Jahre, gewann der Plan zu einer Sammlung und historischen Betrachtung der deutschen Volkslieder bestimmtere Richtung und Gestalt, und als ihm später, durch das Aufhören seiner leider nur so kurzen akademischen und bald darauf auch seiner langjährigen ständischen Wirksamkeit, freie Muße ward, sehen wir ihn jene Liederfahrten beginnen, deren Zweck die Vervollständigung der still und geräuschlos angelegten Sammlungen war. Die erste dieser Fahrten führte ihn im Sommer 1835 den Rhein hinab nach Köln; drei Jahre später, 1838, eine andere die Donau entlang nach Wien. Von dieser Zeit an galten fast alle seine jährlichen Ausflüge und Reisen der Erreichung dieses mit seltener Beharrlichkeit verfolgten Zieles, und man darf sagen, daß es von den Alpen bis zur Nordsee kaum einen, hiefür irgendwelche Ausbeute versprechenden Ort gibt, den Uhland nicht auf längere oder kürzere Zeit besucht hätte. Nur wo er selbst nicht hinreichen und unmittelbar aus den Quellen schöpfen konnte, nahm er, aber auch hier mit der ihm eigenen zarten rücksichtsvollen Bescheidenheit, die Mitwirkung von Freunden und Fachgenossen in Anspruch.

In solcher Weise brachte er binnen eines Jahrzehends ein Material zusammen, dessen gewaltiger Umfang billig Staunen erregt. Weitaus das meiste davon hat er eigenhändig zusammengetragen, und mit welchem Fleiß, welcher Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit dieß geschah, erhellt nicht allein aus den kräftigen, sichern, keine Zweifel gestattenden Zügen, sondern mehr noch aus dem Umstand, daß von fast allen Liedern, auch den verbreitetsten, die oft sehr zahlreichen Urkunden alle in besonderen Abschriften

vorliegen, und daß Uhland nur in den seltenen Fällen, wo die Abweichungen in leichten, bloß orthographischen Verschiedenheiten bestanden, sich mit Aufzeichnung der Lesarten begnügte.

Daß ihm trotz der Reichhaltigkeit seiner Sammlung und der dafür aufgewandten Mühe Manches noch fehlen werde, war ihm nicht verborgen, er hat es vielmehr oft schmerzlich empfunden und auch öffentlich ausgesprochen; wenn er dem ungeachtet, seiner allem Halben und Unfertigen abholden Art scheinbar zuwider, endlich doch zur Herausgabe schritt, so mochte ihn hiebei die stille Hoffnung leiten, daß er bei aller „Mangelhaftigkeit des Ersammelten" gleichwohl über den Hauptstock des alten Volksliederhortes gebiete und daß im schlimmsten Falle nur eine kleine Nachlese übrig bleibe. Und so war es in der That: was Uhlands unermüdete, bis zu seinem Tode fortgesetzte Weitersammlung noch ergab, ist an Zahl wie an Bedeutung überaus gering und berechtigt zu der Vermuthung, daß in seinem Buche die noch vorhandenen Quellen wesentlich erschöpft sind.

Die in den Jahren 1844 und 1845 in zwei stattlichen Bänden, unter dem Titel: „Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder in fünf Büchern (Stuttgart und Tübingen, J. G. Cotta'scher Verlag) erschienene Liedersammlung bildete nur den einen Theil, den ersten Band des Unternehmens; wie der Haupttitel des Buches und eine Stelle des Vorwortes ankündigten, sollten „zwei kleinere Bände eine Abhandlung über die deutschen Volkslieder, sodann diejenigen besonderen Anmerkungen umfassen, welche zur Kritik, Erläuterung und Geschichte einzelner Lieder noch dienlich scheinen." War es nun die angeborne Abneigung gegen äußern Zwang, oder die Ahnung, daß er sein Vorhaben nicht werde ausführen können, genug, er fügte hinzu: „Damit übrigens die Käufer sowohl, als

der Herausgeber, freie Hand behalten, bildet der erste Band durch eigenen Titel und mittelst der erwähnten Beigaben [d. i. Quellenangabe und alphabetisches Verzeichniß der Liederanfänge] ein für sich bestehendes Liederbuch."

Diese Ablehnung jeder Verbindlichkeit gegen die Leser wie gegen sich selbst war ebenso vorsichtig als berechtigt, indem eine Reihe störender Umstände im öffentlichen wie in Uhlands Privatleben weder die Abhandlung noch die Anmerkungen zum Abschluß gelangen ließen. Glücklicherweise hat sich in seinem Nachlaß auf einem einzelnen Blatt eine Skizze vorgefunden, die uns über Plan, Gliederung und Inhalt der ganzen Arbeit willkommene Auskunft gibt. Danach sollte sie in acht Abschnitte zerfallen, deren jeder, seinem Inhalte nach, einer besondern Dichtart entspricht, während in allen zusammen, innerhalb der engen Grenzen des Volksliedes, die gesammte Litteratur sich wiederspiegelt. Die Skizze lautet:

„Sommerspiele = Mythus.

Fabellieder = Thiersage.

Wett- und Wunschlieder = Sängerkämpfe.

Liebeslieder = Minnesang.

Tagelieder = Minnesang.

Geschichtlieder = Heldensage, politische Lieder, Reimchroniken.

Scherzlieder = Schwänke.

Geistliche Lieder = Evangelien, Legenden (Spruchgedichte).

Wir haben nur Bruchstücke und Verdunklungen des alten Volksgesangs. Darum ist es mit der Sammlung nicht allein gethan, das Gesammelte muß soweit möglich ergänzt und aufgehellt werden. Dazu bedarf es der Forschung und zwar in dreierlei Richtungen:

1. Herbeiziehung des Volksgesangs verwandter Stämme.

2. Zurückgehen in die frühere Geschichte der einheimischen Dichtung.

3. Eingehen auf das Wesen und den Grund aller Volkspoesie und der Deutschen insbesondre im Leben und den poetischen Vorstellungen des Volkes."

Den hier kurz dargelegten Gang der Untersuchung, der in der Einleitung umständlicher entwickelt ist, hat Uhland in der Ausführung jedes einzelnen Abschnittes eingehalten, mit der kleinen Abweichung, daß er, wie billig, dem zweiten Punkte, „dem Zurückgehen in die frühere Geschichte der einheimischen Dichtung," den Vorrang eingeräumt hat vor der „Herbeiziehung des Volksgesangs verwandter Stämme." Sonach würde seine „Abhandlung," wenn ihm ihre Vollendung vergönnt gewesen wäre, nicht bloß eine Geschichte des deutschen Volksliedes, sondern gewissermaßen eine vergleichende Geschichte des indo-europäischen Volksgesanges geworden sein. Die Aufgabe, die Uhland sich damit gestellt, war freilich eine ungeheure, und neben Anderm liegt wohl auch darin ein Grund, warum er in deren Lösung auf halbem Wege inne hielt: wenigstens äußerte er sich einmal gegen seine Frau (L. Uhland. Eine Gabe für Freunde, S. 456): er habe für die Abhandlung über die Volkslieder viel gesammelt, viel im Kopfe dazu, viel auch schon ausgearbeitet mit der Feder, aber sie sei ihm zu weit angelegt, das halte ihn davon ab.

Gewiß haben wir alles Recht, dieß ungerechtfertigte Mißtrauen in seine Kraft und das Aufgeben einer Arbeit, der er seine besten Jahre gewidmet und zu deren Ausführung er wie kein zweiter berufen und ausgerüstet war, zu beklagen. Aber ein Trost dabei ist und als ein Glück dürfen wir es betrachten, daß es gerade die vier ersten Abschnitte sind, nach meiner Ansicht bei weitem die

wichtigsten und anziehendsten, welche vollständig ausgearbeitet und abgeschlossen vorliegen und den Inhalt dieses Bandes bilden.

Ihre Entstehung fällt, von einzelnen spätern Zusätzen und Nachträgen abgesehen, in die Jahre 1836—1842, also in die Zeit seines kräftigsten Mannesalters. Davon ist der erste Abschnitt „Sommer und Winter" in drei, ja wenn man den theilweisen Abdruck in meiner Germania 5, 257—284 hinzurechnet, in vier Aufzeichnungen vorhanden. Die erste mag im Jahr 1836 oder 1837 entstanden sein, die zweite, mit der ursprünglichen Aufschrift „Mythische Nachklänge," die später in „Sommerspiele," zuletzt in „Sommer und Winter" verändert ward, trägt das Datum „29. April 1840," die dritte ist vom Jahre 1845. Dem Ende der dreißiger Jahre gehören ohne Zweifel der zweite und dritte Abschnitt „Fabellieder," „Wett- und Wunschlieder" an; der vierte endlich, „Liebeslieder," ist am 21. Juni 1841 begonnen und am 1. December desselben Jahres beendet. Der fünfte Abschnitt, „Tagelieder," angefangen am 6. November 1842, ist kaum über anderthalb Schreibseiten gediehen und enthält nur den Eingang eines denselben Gegenstand behandelnden Kapitels aus der ältern Abhandlung über den „Minnesang," deren erstere Theile ihrem Hauptinhalte nach auch in den vorangehenden vierten Abschnitt („Liebeslieder") aufgenommen und verwoben sind.

Die meiste Mühe und Überlegung scheint Uhland, nach den dazu genommenen zahlreichen Anläufen zu schließen, die Einleitung gemacht zu haben, die nur nach vielen mißlungenen Versuchen (so z. B. vom 8. November und 27. December 1836, 29. Merz 1840, 17. Januar 1842 und andern mehr), erst nach dem Erscheinen der Liedersammlung, am 29. December 1845, zu Stande kam. Sie ist nun aber auch nach Inhalt und Form ein kleines

Meisterwerk. Unmittelbar darauf wurde der erste Abschnitt einer neuen (der dritten) und auch der zweite einer theilweisen Umarbeitung unterzogen (bis Seite 69), die sich ohne Zweifel noch weiter, über die andern fertigen Theile, erstrecken sollte.

Betrachtet man die vorliegende Arbeit, der Uhland die beste Kraft seines Lebens gewidmet hat, prüfenden Auges, so wird Niemand läugnen, daß sie der vielen darauf verwandten Mühe und Sorgfalt vollkommen würdig ist. Nur darüber könnte man allenfalls in Zweifel sein, was größere Bewunderung verdient: die ungemeine Gelehrsamkeit und Belesenheit, der scharfe sichere Blick im Erkennen des echt Volksmäßigen, Dichterischen unter oft unscheinbarster Hülle, oder die meisterhafte Bewältigung des ungeheuern Stoffes, die gestaltende Kraft und die zu wahrhaft klassischer Schönheit sich erhebende Darstellung. Am wunderbarsten ist jedoch gewiß die so seltene Vereinigung von Beidem. Hier haben der Gelehrte und der Dichter sich verbunden, um ein Werk zu schaffen, das in unsrer Litteratur, und ich glaube nicht in unserer allein, seines Gleichen nicht hat; denn noch niemals ist die Volkspoesie mit solcher Gründlichkeit und Tiefe, mit so viel Innigkeit und Wärme erfaßt und in so vollendeter Form dargestellt worden.

Was meinen Antheil an diesem Bande anlangt, so beschränkt sich derselbe, außer der Beifügung der inzwischen zugewachsenen Litteratur und der Citate nach neuern Ausgaben, wesentlich auf Ordnung des durch die vielen Nachträge und Zusätze manchmal etwas aus den Fugen gerathenen Manuscripts. Hinsichtlich der Druckeinrichtung muß bemerkt werden, daß nach des Verfassers Absicht die Noten unter dem Texte stehen sollten. Da jedoch viele derselben von solcher Ausdehnung sind, daß sie den Text oft völlig

überwuchert und erdrückt hätten, so schien es mir, aus typographischen und ästhetischen Rücksichten, nicht allein angemessen, sondern unerläßlich, ihnen hinter jedem Abschnitte, mit fortlaufender besonderer Zählung, eine Stelle anzuweisen. Die Gelehrten vom Fache, für welche diese Noten den meisten Werth haben, wird diese Einrichtung nicht allzusehr beschweren, während die zahlreichen übrigen Leser, die sich nun, ungestört durch den gelehrten Apparat, ruhig dem Genusse des Buches hingeben können, mir dafür Dank wissen werden.

Der nächstfolgende Band wird die wichtigen Anmerkungen zu den einzelnen Liedern der Sammlung bringen und im Anschluß daran diejenigen Theile aus der Abhandlung über den „Minnesang," die nicht schon in diesem Bande daraus vorweg genommen sind.

Salzburg, 4. August 1866.

Franz Pfeiffer.

Abhandlung

über die

deutschen Volkslieder.

Einleitung.

Handschriftliche Sammlungen aus dem deutschen Mittelalter haben uns eine Fülle von Liedern aufbewahrt, wie sie seit der Mitte des 12ten bis in den Anfang des 14ten Jahrhunderts für den Gesang gedichtet wurden. Diese Lieder sind zumeist Erzeugnisse des Ritterstandes und waren bestimmt, auf den Burgen, an den Höfen weltlicher und geistlicher Herren lautbar zu werden, als Minnesang um den Beifall edler Frauen zu werben. Sie sind, was gewöhnlich zusammengeht, nicht bloß Standes- sondern zugleich Kunstdichtung, denn wie sie dem Inhalte nach in den Vorstellungen und Sitten des bevorrechteten Kreises sich bewegen, dem sie entwachsen und dem sie zum Genusse geboten sind, so tragen sie äußerlich das Abzeichen einer gewähltern, reicheren Kunstform. Sänger aus geistlichem oder bürgerlichem Stande, die letztern mehr erst gegen den Schluß des bemerkten Zeitraums hinzutretend, folgen, wie sie den Höfen nachgiengen, auch demselben Kunstgebrauche. Vor und neben solcher Kunstübung auf Burgen und am Hofe ward aber, laut manigfacher Meldungen, auch von den Bauern, an den Straßen, im Volke gesungen, und es ist anzunehmen, daß dieser überall gangbare Gesang, wie mit gemeingiltigen Gegenständen, so auch in schlichterem Stil und einfacheren Formen sich hervorgestellt habe, dem Hof- und Kunstliede gegenüber das Volkslied. Zwar fehlt es nicht gänzlich an Überresten dieses alten Volksgesangs, seine aus unvordenklichen Zeiten vorschreitende Entwicklung, seine Verbreitung unter allen Ständen und über alle deutschen Stämme, dazu die ausdrücklichen Geschichtzeugnisse geben zureichende Gewähr, daß er nicht weniger fruchtbar war, als der auf einen engeren Kreis und auf einen bestimmten Zeitverlauf angewiesene Kunstgesang; der letztere selbst zeigt in seinen ältesten Denkmälern einen ursprünglichen Zusammenhang mit der Volksweise, besonders aber sind die zahl- und umfangreichen Heldengedichte der heimischen Sagen wesentlich aus Liedern

des Volkes hervorgegangen. Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß durch die großen, gelehrten und kunstmäßigen Dichtungskreise, die im geistlichen und Ritterstande sich herangebildet hatten, der Volksgesang mehr und mehr zurückgedrängt, daß durch solche Absonderung und neue Geistesrichtung dem Gemeinsamen, Volksmäßigen ein bedeutender Theil dichterischer Kräfte entzogen, das Gebiet geschmälert und die Aufmunterung verkümmert, daß durch die Ausbildung zu künstlichern Liedesformen, durch die Einverleibung in umfassende Schriftwerke das Volkslied aufgesogen und, wie es vornherein in mündlicher Überlieferung gelebt hatte, nun um so weniger mehr von denen, die schreiben konnten oder schreiben ließen, der Aufzeichnung in unveränderter Weise werth erachtet wurde. Sowie jedoch im Laufe des 14ten Jahrhunderts jene mittelalterlichen Dichtungskreise sich ausleben, rührt sich in den poetischen Leistungen der Zeit alsbald wieder die unverlorene Volksart. Es schlägt der Ton durch, es entbindet sich der Geist, darin die geschiedenen Stände sich als Volk zusammenfinden und verstehen. Bearbeitungen deutscher Heldensagen kommen hervor, denen man Wendungen und Handgriffe der Volkssänger abhört und deren alterthümlicher Stil über die Zeit hinaufweist, in welcher das ausgebildete Ritterthum sich dieser Stoffe zur Darstellung in seinem Geiste bemächtigte. Liederbücher vom Eingang des 15ten Jahrhunderts, wie schon einzelne Anklänge aus dem 14ten, ergeben eine Mittelgattung zwischen dem abscheidenden Minnesang und dem wieder andringenden Volkstone; den Adel sowohl, der seines früheren Kunstgeschicks nicht mehr mächtig ist, als auch bürgerliche Meister, die noch an den Höfen umherziehn und noch nicht im schulmäßigen Zunftgesang abgeschlossen sind, haben sich leichteren, freieren Liederformen zugewandt. Die zerfallende Kunstbildung des Ritterstandes ist ein Zeichen, daß überhaupt die glänzendste Zeit seiner Herrschaft vorüber war, der auflebende Volksgesang geht gleichen Schrittes mit dem erstarkenden Selbstgefühl des Bürgerstands und örtlich auch der Bauerschaft. Der Kampf selbst, in dem Ritter und Bischöfe mit Bürgern und Bauern zusammenstießen, drängte zu gemeinsamer Sangweise, denn wie mit den Waffen traten die Stände sich mit Liedern gegenüber und diese musten, um zu wirken, nach allen Seiten verständlich sein, wie man sich auf demselben Felde schlug, muste man auch mit den Liedern auf gleichem Boden stehn. Ihres geschichtlichen Inhalts wegen wurden

derlei Lieder vor andern aufgezeichnet, besonders auch, so weit sie noch erreichbar waren, den Zeitbüchern eingeschaltet, seit man diese deutsch abzufassen begonnen hatte. So erweist sich schon das 14te Jahrhundert ausgiebig an noch vorhandenen geschichtlichen Volksliedern, deren Reihe sich im 15ten und 16ten dichtgedrängter fortsetzt. Geistliche Lieder in Handschriften des 15ten sind mehrfach auf Grundlage und Singweise weltlicher Volksgesänge gedichtet und beurkunden damit, daß letztere zuvor schon gangbar waren. In Menge jedoch kommen Volkslieder aller Art erst mit dem Eintritt des 16ten Jahrhunderts zum Vorschein, nicht bloß in Handschriften, sondern hauptsächlich auch in Folge rüstiger Verwendung der Druckkunst zu diesem Zwecke. Wenn auch das gedruckte Wort die Herrschaft des mündlichen in Sang und Sage zuletzt gebrochen hat, so war doch die neue Erfindung, einmal eingeübt, das bereite Mittel, alten und neuen Liedern den raschesten und weitesten Umlauf zu geben. Fliegende Blätter, gleich Bienenschwärmen, und wohlfeile Liederbüchlein giengen von den Druckanstalten der gewerbsamen Städte in alles Land hinaus; was die Flugblätter brachten, wurde zu Büchern gesammelt; was die Bücher enthielten, in Blätter verspreitet. Wirklich ist der größere Theil der vorhandenen Lieder nur noch im Druck erhalten. Singnoten waren häufig beigefügt oder bildeten den Hauptbestand der ausgegebenen Stimmhefte; von den berühmtesten Tonkünstlern, fürstlichen Capellmeistern, wurden die alten Volksweisen mehrstimmig bearbeitet und ausgeschmückt, wohl auch durch eigene ersetzt. Immerhin mochten die Lieder oft nur ihrer Singweise die Aufnahme verdanken, aber auch das zeugt von neuer Geltung des Volksmäßigen, daß Stimmen aus Feld und Wald an den Höfen, vor allen auf der Pfalz zu Heidelberg, willkommen waren. Dieser lebhafte Vertrieb zog sich noch in das 17te Jahrhundert hinein, aber in denselben Jahren, in welchen die letzten namhaften Liederbücher der alten Art gedruckt wurden, erschienen auch schon Weckherlins Oden und die erste Ausgabe Opitz'scher Gedichte, womit einer neuen Liederdichtung des gelehrten Standes die Bahn geöffnet war. Einzelne der alten Volkslieder trifft man noch jetzt auf fliegenden Blättern, gedruckt in diesem Jahr; manigfach verkümmert und entstellt, aber mit trefflichen Singweisen, haben sich ihrer Viele bis auf die letzte Zeit im Munde des Volkes erhalten, besonders in Gegenden, die von der Heerstraße weiter abliegen.

Die Quellenangabe zu meiner Sammlung zeigt, daß diese zumeist auf Handschriften und Drucke des 16ten Jahrhunderts, oder weniger Jahrzehnte vor- und rückwärts, gegründet ist. Daraus ergab sich das Hauptgut, das den Zuwachs aus früheren und späteren Quellen an sich zog. Alles zusammen kann wohl als ein Ganzes betrachtet werden, sofern die einzelnen Bestandtheile entweder gleichzeitig und auf gleiche Weise verbreitet waren, oder doch durch eine allgemeine Verwandtschaft des Tones, sowie durch viele besondere Berührungen, unter sich verbunden sind. Aber neben dem Gemeinsamen stellen sich innere und äußere Unterschiede so bedeutend hervor, daß man, wenn auch die Lieder im 15ten und 16ten Jahrhundert mit einander umliefen, doch ihren Ursprung in ganz verschiedenen Zeiten und Zeitstimmungen suchen muß. Allerdings gibt sich ein ansehnlicher Theil derselben, häufig schon durch den geschichtlichen Inhalt, als eigenes Erzeugniß der bemerkten Jahrhunderte kund. Andern dagegen ist nicht bloß durch Sprache, Vers und Stil ein früherer Ursprung angewiesen, sondern es waltet auch die innere Unmöglichkeit ob, daß sie mit jenen aus dem Geist einer und derselben Zeit hervorgegangen seien. Während die Leistungen des genannten Zeitraums ihr vorzügliches Verdienst darin erweisen, daß sie thatkräftig in die Kämpfe der Gegenwart eingreifen, gebührt der Vorzug des poetischen Werthes unbestreitbar den älteren Überlieferungen; nachdem den Liedern des Volks überhaupt wieder Boden bereitet war, kam mit der neuen Saat manch seltene Blume von längst vergangenen Sommern zum Lichte. Die späteren Lieder sind durch zeitige Feststellung in Schrift und Druck im allgemeinen wohl erhalten und lassen sich leicht in den Zusammenhang ihrer Zeit einreihen, wogegen jene des älteren Schlags in beider Hinsicht die Forschung in Anspruch nehmen. Lange schon mündlich umgetrieben, dem jüngeren Geschlechte bereits fremdartig geworden, als man sie in Liederbücher und Flugblätter aufnahm, erscheinen manche schon hier mangelhaft und verunstaltet. Außer den absichtlichen Umwandlungen im Sinn und für den Gebrauch einer andern Zeit, führten Vergeßlichkeit, Misverstehen, vorherrschender Bedacht auf die Singweise, die vielleicht allein den Text noch fristete, zu allmählicher Entstellung und Zersetzung des letztern; Stücke verschiedener Lieder auf denselben Ton warf man zusammen, besonders wenn zugleich der Inhalt einigen Anklang darbot; die Gewohnheit, in Notenbüchern

nur die ersten Gesätze mitzugeben, ließ die folgenden verloren gehn und sie wurden durch neue oder aus andern Liedern herübergenommene ersetzt; der Druck selbst war nur behilflich, diese Verderbnisse festzuhalten und fortzupflanzen. Des Zustandes solcher Lieder im heutigen Volksgesang ist schon gedacht worden. So konnte sich aus altem und neuem Wirrsal die Meinung bilden, als gehöre die Zerrissenheit, das wunderliche Überspringen, der naive Unsinn, zum Wesen eines echten und gerechten Volkslieds. Schon die bessere Beschaffenheit andrer Lieder gleichen Stils weist darauf hin, daß auch den nun zerrütteten die ursprüngliche Einheit und Klarheit nicht werde gefehlt haben. Aber nicht allein der üble Zustand vorhandener Texte, noch weit mehr ist der gänzliche Verlust so vieler Lieder eben dieser älteren, dichterisch belebteren Gattung zu beklagen. Von ihrem vormaligen Dasein zeugen noch die Anfangzeilen, welche andern nach ihrem Tone gesungenen, geistlichen und weltlichen Liedern, eben zur Bezeichnung der Singweise, vorgesetzt oder den im 16ten Jahrhundert beliebten Quodlibeten eingefügt sind und vom Inhalt und der Art des Verlorenen eine Ahnung geben. Mag es aber auch gelingen, manches dieser vermissten oder ähnlicher Stücke nachträglich beizutreiben, so wird dennoch der versunkene Schatz des mittelalterlichen Volksgesangs damit keineswegs gehoben sein.

Erscheint hiernach die Sammlung als solche lückenhaft und bruchstückartig, so ist es um so nöthiger, daß die Forschung erläuternd und ergänzend sich beigselle. Dieser liegt es ob, die verunstalteten Lieder, wenn nicht dem Wortbestande nach, der überhaupt wandelbar ist, doch für die innere Anschauung herzustellen, den räthselhaft gewordenen ihre Deutung, den vereinzelten ihren Zusammenhang zu geben, das Neuere an seine Vorgeschichte anzuknüpfen, von dem Erhaltenen in die verdunkelte Zeitferne Licht zu werfen, und so, wenigstens annähernd, auf ein volles und frisches Geschichtbild der deutschen Volksliederdichtung hinzuarbeiten.

Mittel und Wege dieser Forschung sollen hier vorläufig bezeichnet werden.

Der eine Weg führt hinauf in die Geschichte der deutschen Poesie ältester und mittlerer Zeit. Hier ergeben sich manigfache Beziehungen unserer Lieder zu den Nachrichten von früherem Volksgesang und zu dessen sparsamen Überbleibseln. Auch schrift- und kunstmäßige Dichtungs-

kreise, wie das Heldengedicht mit der ihm einverleibten Götterſage, Thierfabel, Minne- und Meiſtergeſang, wenn ſie ſchon dem Bereiche des Volksliedes weit entwachſen ſind, verläugnen doch nicht ihre Abſtammung von dieſem; Nachklänge des Volksgeſangs ſind noch vielfach aus jenen vernehmbar und ſie haben den einſtigen Inhalt desſelben nicht ſo gänzlich aufgezehrt, daß nicht den vorhandenen Volksliedern noch Manches mit ihnen gemeinſam wäre. Es wird ſich vielmehr herausſtellen, daß die verſchiedenen Klaſſen der Volkslieder gröſtentheils je einer beſtimmten Gattung der mittelalterlichen Dichtkunſt entſprechen. Beſonders blühend iſt der Stand des deutſchen Volkslieds für diejenige Zeit vorauszuſetzen, in welcher die ſtarre Hülſe ſeiner älteſten Formen geſprengt und doch ſeine Triebkraft noch unerſchöpft genug war, um die neuen Bildungen des Minneſangs und des größeren Heldengedichts aus ſich zu erzeugen. Die jugendliche Friſche der erſten Minnelieder, wie ſie eben aus der Volksweiſe hervorkommen, und von der andern Seite der poetiſche Glanz einiger auf Flugblättern erhaltenen Volkslieder, die in alterthümlichem Vers und Stil zu jenen hinaufreichen, gibt einige Vorſtellung von ſolcher Blüthe der Volkspoeſie im Laufe des 12ten Jahrhunderts.

Zweitens wendet ſich die Forſchung nach den Volksdichtungen des Auslands. Viele der älteren deutſchen Lieder wurden auch anderwärts geſungen und manche haben dort noch minder verkümmerte Geſtalt; andre, von denen ſich nachweiſen oder leicht errathen läßt, daß ſie einſt auch in Deutſchland gangbar waren, ſind nur in befreundeten Sprachen noch vorhanden. Auch über das Einzelne hinaus zeigt ſich in Anſchauungsweiſe und äußerer Haltung eine weitgreifende, gegenſeitig aufhellende Gemeinſchaft ganzer volksthümlicher Liederſchätze. Die Niederlande, vormals ein Glied des Reiches und in der Sprache nur mundartlich verſchieden, ſtanden mit dem übrigen Deutſchland in ſo vollkommener Liedergenoſſenſchaft, daß die älteren hoch- und niederdeutſchen Volkslieder mit den niederländiſchen füglich in ein Liederbuch gebracht werden können; England und Schottland, Dänemark und Schweden ſind unter ſich, wie mit den deutſchen Stammgenoſſen durch das Lied von Alters her nahe verbunden und nicht ſelten wird man bis zu angelſächſiſchen Gedichten und den Eddaliedern hinaufgeführt. Aber auch die fremderen Sprach- und Liederſtämme, die romaniſchen, die ſlaviſchen und der neugriechiſche, ſelbſt noch die zurückgedrängten keltiſchen und finniſchen,

laden zu manigfacher Anknüpfung ein. Mittellateinische Lieder deutschen Ursprungs zählen, sofern ihr Inhalt volksthümlich ist, nicht zu den fremden. Von romanischer Seite hat besonders Nordfrankreich in manchen Bestandtheilen seiner mittelalterlichen Poesie die germanischen Blutsbande nicht verläugnet und auch die noch wenig erschlossenen französischen Volkslieder bieten Gemeinsames; ebenso die altspanischen Romanzen und Liebeslieder. Auf slavischem Gebiete klingen altrussische Lieder überraschend an, ohne Zweifel durch normannische Vermittlung. Je alterthümlicher das Gepräge des Liedes, um so weiter wird meist die Gemeinschaft sich erstrecken, demnach vorzugsweise bei Stücken, die dem Bereiche des Mythus und der ältesten Naturanschauung heimfallen, ja es begegnen sich in solchen Fällen oft eben die sonst geschiedenern Stämme, als erinnerten sie sich engerer Befreundung aus längst vergangenen Tagen. Anziehend ist es überall, zu beobachten, wie bald dieses, bald jenes Volk den gemeinsamen Grundgedanken am reinsten und vollkommensten ausgedichtet oder bewahrt hat.

Ursachen und Anlässe, Mittel und Träger der völkerverbindenden Liedesgemeinschaft sollen hier nur angedeutet werden. Gleichmäßige Bildungsstufe und ähnliche Lebensweise müssen im Liede sich übereinstimmend abspiegeln und die gemeinsamen Bedingungen aller Volkspoesie zielen auf ein gleichförmiges Ergebniß, bestimmter jedoch wirken erst die besondern, thatsächlichen Verhältnisse der Einigung und des Austausches. Als solche sind namhaft zu machen: Stammverwandtschaften verschiedenen Grades, Völkerzüge, Eroberung, Grenznachbarschaft; das Wanderleben der Sänger und die Festlichkeiten, wobei Sänger und Gäste von nah und ferne sich zusammenfanden. Ritterfahrten, Kreuzheere aus allen Nord- und Westländern, Wallfahrten und einzelne Pilgerschaften nach allen Gnadenorten; ausgebreitete Verbrüderungen der Mönchsorden und die Vermittlung auch volksmäßiger Gegenstände durch die Gemeinsprache des Mönchslateins; der Handelsverkehr, besonders die Verbindungen und Ansiedlungen der deutschen Hanse; das Umherschweifen fahrender Schüler, sangluftiger Reiter und Landsknechte, wandernder Handwerker und Bergleute. Die Art der Lieder selbst, die einfache Form, der kunstlose Ausdruck, vermittelte leicht zwischen verschiedenen Sprachen und Mundarten; Tonweisen sind eine überall verständliche Sprache. Eigentliche Übersetzungen, nicht bloß mundartlich umlautend,

fallen erst in die Zeit der aufkommenden Mittheilung durch Schrift und Druck.

Die Stellung der deutschen Volkslieder in diesem Gemeinleben ist nicht durchaus günstig. Wie sie jetzt gesammelt vorliegen, fehlt ihnen der gleiche Schnitt, der eine Guß, der durchgehende volkspoetische Charakter, wodurch viele Sammlungen aus andern Ländern sich auszeichnen, besonders solchen, in denen die alte Volksweise noch bis auf den heutigen Tag sich ungestört erhalten konnte. Dieß war in Deutschland nicht möglich, über das alle Zeitbewegungen und Bildungszüge auf breitester Straße hingiengen, wo schon im Mittelalter aus und neben dem Volksgesange so reiche poetische Entwicklungen sich hervordrängten und wo nun großentheils nur der Nachwuchs, ein zweites, nachgebornes Geschlecht von Volksliedern sich dem Sammler darbietet. Ist aber auf dieser Stufe das poetische Verdienst nicht das vorherrschende, so ist es gleichwohl eine lebensvolle Erscheinung, wie der deutsche Volksgesang vom 13ten Jahrhundert an immer mehr der wichtigsten Ereignisse und Zeitfragen sich bemächtigt, wie er im 16ten der gewaltigsten Bewegung der Geister so unentbehrlich sich erweist, daß Murner sich in Bruder Veiten Ton wehren muß, daß der classisch geschulte Hutten ein Reiterlied anhebt und Luther selbst die Psalmen zu Volksliedern stimmt. Auf solche Weise fallen Erzeugnisse namhafter, gelehrter Dichter dem Kreise des sonst namenlosen Volksgesanges anheim. Dieselben Umstände, die einer vollständigern Abrundung und Geschlossenheit des deutschen Liederwesens hinderlich waren, dagegen der Vielseitigkeit und Wirksamkeit seiner innern Entwicklung zu statten kamen, haben auch sein Verhältniß nach außen bedeutend und beziehungsreich gemacht. Das Haupt- und Stammgebiet germanischer Bevölkerung, das europäische Mittelland, war nach Lage und Geschichte mehr als irgend ein andres berufen, gebend und empfangend nach allen Seiten anzuknüpfen; da nun zur Erforschung seines eigenen früheren Liederbestandes unerläßlich ist, diese manigfachen Anknüpfungen zu verfolgen, so führen oft unscheinbare Reste jenes vormaligen Besitzes zu den weitesten Ausblicken in den gesammten Volksgesang.

Endlich ein dritter Weg der Erläuterung senkt sich hinab in das innere Leben und Wesen des Volkes, das die Lieder gesungen hat. Die Liederbildung kann noch halbfertig und unabgelöst von ihren Anlässen

im Volksleben aufgewieſen werden, wie ſie aus mancherlei Beſchäftigungen und Bedürfniſſen, aus ſinnbildlichen Handlungen, Feſtlichkeiten, Spielen und andern öffentlichen oder häuslichen Vorkommniſſen erſt nur formelhaft, ſpruchartig und rufsweiſe auftaucht. Aber auch ausgeſtaltete Lieder geben gleichartigen Urſprung durch ihre typiſche Beſchaffenheit kund, ihre Grundanlage iſt überliefert und in altherkömmlichen Gebräuchen vorgebildet, doch triebkräftig genug, daß die Ausführung ſich in freiem und manigfachem Wechſel bewegen kann. Es fehlt nicht an ſolchen, die Ort und Zeit ihrer Entſtehung, ſelbſt, wie ſchon berührt, den Namen ihres Dichters, an der Stirne tragen; andre der beſten Art bewähren in der Einheit des Gedankens und der Empfindung, ſowie in der abgerundeten Darlegung, die ungetheilte That des unbekannten Urhebers. Obgleich aber ein geiſtiges Gebilde niemals aus einer Geſammtheit, einem Volke, unmittelbar hervorgehen kann, obgleich es dazu überall der Thätigkeit und Befähigung Einzelner bedarf, ſo iſt doch, gegenüber derjenigen Geltung, die im Schriftweſen der Perſönlichkeit und jeder beſonderſten Eigenheit oder augenblicklichen Laune des Dichters zukommt, in der Volkspoeſie das Übergewicht des Gemeinſamen über die Anrechte der Einzelnen ein entſchiedenes. Und wenn auch zu allen Zeiten die natürliche Begabung ungleich und manigfach zugemeſſen iſt, die Einen ſchaffen und geben, die Andern hinnehmen und fortbilden, ſo muß doch für das Gedeihen des Volksgeſangs die poetiſche Anſchauung bei Allen lebendiger, bei den Einzelnen mehr im Gemeingültigen befangen vorausgeſetzt werden; hervorſtechende Beſonderheit kann hier ſchon darum nicht als dauernde Erſcheinung aufkommen, weil die vorherrſchend mündliche Fortpflanzung der Poeſie das Eigenthümliche nach der allgemeinen Sinnesart zuſchleift und nur allmähliches und gemeinſames Wachsthum geſtattet. Bedingt iſt dieſe Betheiligung eines ganzen Volkes am Liede dadurch, daß in jenem die Geiſtesbildung nach Art und Grad ſoweit gleichmäßig vertheilt ſein muß, um einer durchgreifenden Gemeinſchaft des geiſtigen Hervorbringens und Genießens ſtattzugeben. Im Begriffe der Volkspoeſie und im Worte ſelbſt liegt jedoch nicht bloß die eine Anforderung, daß die Poeſie *volksmäßig*, ſondern auch die andre, daß die gemeinſame Bildung und Sinnesart des Volkes *poetiſch* geartet ſei. Vollſtändig wird Letzteres dann zutreffen, wenn in einem Volke noch alle Geiſteskräfte unter dem

vorwaltenden Einfluß derjenigen, welche eigenthümlich zur Poesie wirken, der Einbildungs- und der Gefühlskraft, gesammelt sind, wenn von denselben Einflüssen das gesammte vom Geiste stammende Volksleben durchdrungen und darnach in Sprache, Geschichte, Glauben, Recht und Sitte ausgeprägt ist. Hat nun dieses poetisch gestimmte Gesammtleben sich zu Liedern gestaltet, dann sind es die wahren und echten Volkslieder. Man kann zweifeln, was höher anzuschlagen sei: diese fertigen, besondern Gestaltungen oder die inwohnende, allgemeine Grundstimmung, jener alles Volksleben tränkende und durchströmende Quell der Poesie. Jedenfalls hat die Beleuchtung der Lieder nicht nur auf die Geschichten und Gebräuche des Volkes, woran der Gesang sich heftet, sondern auch auf die poetischen Vorstellungen, die durch alle Lebensgebiete walten, soweit einzugehen, als je die Liedergattung oder das einzelne Lied dazu Anlaß giebt.

Die Abhandlung wird im Ganzen derselben Anordnung folgen, welche für die Sammlung angemessen erachtet wurde. Nur daß in dieser solche Liedertypen, die nur sparsam vertreten waren, anderwärts eingereiht werden musten, während einige derselben in der Abhandlung, mittelst der sich hier darbietenden Ergänzungen, eigene Abschnitte bilden. Es wird überhaupt eine stets wiederkehrende Aufgabe sein, die poetischen Grundgedanken und Grundanschauungen, ja ihre ganze Leiter von Farben und Tönen aus verschiedenen Zeiten und Ländern durchspielen zu lassen, ihren vollendeten Ausdruck in einzelnen Musterstücken, wo solche zu Gebote stehn, aufzuweisen oder eben im wechselnden Spiele die gemeinsame Bedeutung, die Seele des Beweglichen zu erfassen. Wie alles natürliche Wachsthum mit einem Zustande der Geschlossenheit, des eingeblätterten Keimes, anhebt, so erscheint auch die jugendliche Volksdichtung nicht nur im Verbande mit den ihr verschwisterten Künsten des Gesanges und des Tanzes, sondern es sind auch in ihrem eigenen Bereiche die poetischen Grundformen, lyrisch-didaktisch, episch, dramatisch, erst noch ohne schärfere Abgrenzung beisammen gehalten und entwickeln ihre besondern Ansätze nur allmählich, je nach Gegenstand und Bedürfniß, zu verschiedenen Dichtgattungen. Hiernach war es auch nicht die Form, sondern der Inhalt, wodurch die Eintheilung der Lieder sich zu bestimmen hatte. Nach ihren Anlässen im Volksleben treten sie fast von selbst gruppenweise zusammen und der Bildungsgang des Volkes

von den älteſten Zuſtänden bis in die geſchichtlichen Bewegungen des 15ten und 16ten Jahrhunderts ordnet die Reihenfolge dieſer größeren oder kleineren Liedergruppen auch für die nachſtehende Ausführung. Stil, Vers und Strophenbau, Singweiſen und Vortrag, der ganze Betrieb dieſes Liederweſens, ſollen am Schluſſe noch eigens beſprochen werden.

In den urſprünglichſten Volkszuſtänden wurzelt eine der deutſchen Volkspoeſie zum Wahrzeichen gewordene und verbliebene Eigenſchaft, der lebendige Sinn, womit überall die umgebende Natur in Theilnahme gezogen iſt. Dieſer Eigenſchaft iſt ſchon hier zu gedenken, eben weil ſie dem Ganzen zukommt; nicht nur entſtammen ihr die beſondern Liederklaſſen, von denen die vordern Abſchnitte handeln werden, ſondern auch durch andre Gattungen, welche dem Gegenſtande nach ferner liegen, windet ſich, voller oder leichter, dieſelbe friſchgrüne Ranke. Blättert man nur im Verzeichniß der Liederanfänge, ſo grünt und blüht es allenthalb. Sommer und Winter, Wald und Wieſe, Blätter und Blumen, Vögel und Waldthiere, Wind und Waſſer, Sonne, Mond und Morgenſtern, erſcheinen bald als weſentliche Beſtandtheile der Lieder, bald wenigſtens im Hintergrund, oder als Rahmen und Randverzierung. Anfänglich mag ein Naturbild an der Spitze des Liedes, weniger Schmuck als Bedürfniß, der unentbehrliche Halt geweſen ſein, woran der nachfolgende Hauptgedanke ſich lehnte; die uralten Lieder der Chineſen berühren ſich in dieſer Form mit den noch täglich aufſchießenden Schnaderhüpfeln des bairiſchen und öſterreichiſchen Gebirges, dort wie hier iſt nicht einmal durchaus ein beſtimmter Zuſammenhang des Bildes mit dem Gegenſtande erſichtlich. Die ſchönſten unſrer Volkslieder ſind freilich diejenigen, worin die Gedanken und Gefühle ſich mit den Naturbildern innig verſchmelzen; aber auch wo dieſe mehr in das Außenwerk zurücktreten, ſelbſt wo ſie nur noch herkömmlich und ſparſam geduldet ſind, geben ſie doch immer dem Lied eine heitere Färbung, wenn ſie völlig abſterben, geht es auch mit der deutſchen Volksweiſe zur Neige.

Das angegebene Wahrzeichen iſt, wie ſchon berichtet, ſo wenig ein zufälliges, daß im Gegentheil auch hiebei die Kunſt des Volkes gänzlich in der Art desſelben ihren Urſprung hat. Das altgermaniſche Sonderwohnen am Quell, im Feld und Holz (Germ. c. 16.), ergab einen

täglichen, trauten Verkehr mit Allem, was im Freien sichtbar und regsam ist; dieses ländliche Einzelleben setzte sich im Burgwesen fort, das nur stolzer und weitschauender in Wind und Wolken hinausgebaut war. Von den Einflüssen dieses Naturverkehrs, von der angestammten Wald- und Feldlust, war nun das deutsche Leben auch in allen geistigen und sittlich-geselligen Richtungen durchdrungen. Laut der frühesten Kunde vom religiösen Geiste der Germanen, faßten sie ihre Götter nicht in Bilder und Wände, sondern verehrten ein Unsichtbares im Schatten geweihter Haine (Germ. c. 9. 39.); so verwob sich ihnen das heiligste Geheimniß des ahnenden Geistes mit dem Eindrucke der tiefgrünen Waldesnacht. Jährlich wiederkehrende Volksfeste behielten auch in christlicher Zeit das Gepräge, den sinnbildlichen Aufschmuck alter Naturfeiern. Das deutsche Recht, wie es zu großem Theile das Eigenthum und die Nutzungen an Feld und Forst, Jagd und Weide, Fluß und Teich betrifft, so ist es auch in seinen Bezeichnungen, Formeln, Symbolen, voll der lebendigsten Naturanschauung. Von den Künsten ist es nicht bloß die Poesie, die, auf dem Land und umwaldeten Burgen erwachsen, davon ihre grüne Farbe trägt; der alten Musik wird es nicht an Nachhallen des Jägerschreis und Berghirtenrufes fehlen; aber auch diejenigen Künste, die innerhalb der städtischen oder klösterlichen Ringmauern groß geworden sind, verläugnen nicht das tiefgepflanzte Naturgefühl: die deutsche Baukunst auf ihrem Höhepunkte hat das Steinhaus in einen Wald von Schäften, Laubwerk und Blumen wieder umgesetzt, die Malerei hat, während sie dem menschlichen Angesichte den reinsten Seelenausdruck gab, die Hinterwand durchbrochen, die Aussicht in das Grüne aufgethan und dadurch die alte Verbindung des Geistes mit der Natur wiederhergestellt, ja sie hat weiterhin für die Landschaft ein eigenes Fach ausgebildet, in welchem, wie in jenen Götterhainen, der Geist nur unsichtbar seine Nähe fühlen läßt. Es wird im Folgenden nachgewiesen werden, wie zur Bezeichnung des irdischen Lebensglückes überhaupt deutsche Dichter im Mittelalter nichts Köstlicheres anzugeben wissen, als die Sommerwonne, die unendliche Freude an Blumen und Klee, am belaubten Wald und der duftenden Linde, am Gesange der Waldvögel.

Hat diese Naturliebe, als Grundzug des Lebens und der Poesie, sich bei den Deutschen besonders innig und bis in die geistigsten

Beziehungen nachhaltig erwieſen, ſo iſt ſie doch keineswegs ein ausſchließliches Vorrecht derſelben, ſie wirkt in aller Volksdichtung und bekundet ſich anderwärts noch in der unmittelbaren Kraft des ſinnlichen Ausdrucks, ſie beruht in dem allgemeinen Bedürfniß, das menſchliche Daſein in die Gemeinſchaft der ganzen Schöpfung geſtellt zu wiſſen. Die Natur iſt dem Menſchen, der in ihr lebt, nicht bloß nützlich oder ſchädlich, als nährende, hilfreiche Macht oder als feindliche, zerſtörende Gewalt, ſie nimmt nicht bloß ſeine werkthätige Kraftanſtrengung oder wiſſenſchaftlich ſeinen Scharfſinn und Forſchungstrieb in Anſpruch, auch mit ſeiner dichteriſchen Anlage, ſeinem Schönheitsſinne findet er ſich auf ihre Schönheit, die milde und die erhabene, hingewieſen. Er ſucht in ihr nicht bloß Gleichniß, Sinnbild, Farbenſchmuck, ſondern, was all Dieſem erſt die poetiſche Weihe giebt, das tiefere Einverſtändniß, vermöge deſſen ſie für jede Regung ſeines Innern einen Spiegel, eine antwortende Stimme hat. Es iſt nicht die Selbſttäuſchung eines empfindſamen Zeitalters, daß Lenzeshauch und Maiengrün, Morgen- und Abendroth, Sonnenaufgang, Mondſchein und Sternenglanz das Gemüth erfriſchen, rühren, beruhigen, daß der Anblick des Meeres, daß Sturm und Gewitter den Geiſt zum Ernſte ſtimmen. Eben die jugendkräftige Poeſie der unverbildeten Völker iſt von dieſen Einwirkungen durchdrungen. Sage man immerhin, der Menſch verlege nur ſeine Stimmung in die fühlloſe Natur, er kann nichts in die Natur übertragen, wenn ſie nicht von ihrer Seite aufforderndd, ſelbſtthätig anregend, entgegenkommt. Die wiſſenſchaftliche Forſchung hat überall den Schein zerſtört, der alte Glaube an die götterbeſeelte Natur iſt längſt gebrochen, und dennoch bleibt jene Befreundung des Gemüthes mit der Natur eine Wahrheit, das Mitgefühl, das in ihr geahnt wurde, rückt nur weiter hinauf, in den Schöpfer, der über dem Ganzen waltend die Menſchenſeele mit der ſchönen Natur zum Einklang verbunden hat und damit ſich ſelbſt dem empfänglichen Sinne ſtündlich nahe bringt.

Indem nun gezeigt worden, daß die deutſchen Volkslieder aus dem Volksleben zu erläutern und zu ergänzen ſeien, ſo konnte ſich zugleich bemerklich machen, daß auch umgekehrt das Volk ohne Beiziehung ſeiner Poeſie nur unvollſtändig erkannt werde. Wenn die Sonne hinter den Wolken ſteht, kann weder Geſtalt noch Farbe der Dinge vollkommen hervortreten; nur im Lichte der Poeſie kann eine Zeit klar werden,

deren Geiſtesrichtung weſentlich eine poetiſche war. Das dürftige, einförmige Daſein wird ein völlig andres, wenn dem friſchen Sinne die ganze Natur ſich befreundet, wenn jeder geringfügige Beſitz fabelhaft erglänzt, wenn das prunkloſe Feſt von innerer Luſt gehoben iſt; ein armes Leben und ein reiches Herz. Erzählt die Geſchichte meiſt von blutigen Kämpfen, ſprechen die Geſetze von roher Gewaltthat, ſo läßt das Lied, die Sage, das Hausmärchen, in die ſtillen Tiefen des milderen Gemüthes blicken. Beſonders aber wird im alten Götterreich und im weiten Gebiete des Aberglaubens ſich Manches vernunftgemäßer ausnehmen, wenn es vom Standpunkte der Poeſie beleuchtet wird. Die Herrſchaft des dumpfeſten Irrwahns hebt eben da an, wo die poetiſchen Vorſtellungen im Wandel der Zeiten zum Geſpenſterſpuk verdunkelt oder zu unverſtandenen Formeln erſtarrt ſind. Es iſt des Verſuches werth, dieſen Bann zu löſen und den gebundenen Geiſt, wo er es fordern kann, in ſeine Freiheit herzuſtellen.

1. Sommer und Winter.

In den Mythen des germanischen Alterthums, wie bei andern Völkern, sind die Erscheinungen und Kräfte der Natur als persönliche Wesen aufgefaßt und dargestellt. Diese Auffassung ist zwiefacher Art: sie beruht einerseits in dem Glauben an das dämonische Leben der persönlich genommenen Naturgewalten, andrerseits in bewußter Allegorie. Beiderlei Weisen laufen vielfach in einander, vermittelt sind sie durch die freie dichterische Thätigkeit, welche die geglaubten Götterwesen, wie die gestalteten Begriffe, Mythen bildend, in Handlung bringt.

Ein großer Gegensatz im Naturleben, der durch alle Liederklassen spielt, der Streit zwischen Sommer und Winter, jenen beiden Trägern der alten Jahrestheilung, soll hier an die Spitze treten, zunächst in seinem allegorischen Ausdruck, den auch die christliche Zeit offen sich aneignen durfte, dann allmählich zurückgeleitet an die Grenze seiner verhüllteren, heidnisch-mythischen Gestaltungen.*

Am Sonntag Lätare, zu Mittfasten, wann Frost und Frühling sich die Wage halten, wurde, noch in neuerer Zeit, hauptsächlich auf beiden Seiten des Ober- und Mittelrheins ein ländliches Kampfspiel begangen. Zwei Personen, Sommer und Winter vorstellend, die eine in Laubwerk, die andre in Stroh oder Moos gekleidet, ringen mit einander. Der Winter unterliegt und wird seiner Hülle beraubt. Von der versammelten Jugend, die mit weißen Stäben ausgezogen ist, wird dabei mancherlei gesungen, dem Sommer zum frohen Empfange, dem Winter zum Hohn und Trotze: „stab aus, stab aus! (staub aus!) stecht dem Winter die Augen aus!“[1] Die älteste bestimmte Meldung von diesem Spiele steht in Sebast. Francks Weltbuch 1542 (Bl. 131 b):

* [Das Folgende bis S. 36 ist hier aus meiner Germania 5, 257—284 wiederholt. Pf.]

„Zuo mitterfaſten iſt der Roſenſontag ꝛc. An diſem tag hat man an etlichen orten (in Franken) ein ſpil, daß die buoben an langen ruoten bretzeln herumb tragen in der ſtatt, und zwen angethone mann, einer in Singrüen oder Ephew, der heißt der Summer, der ander mit gmöß angelegt, der heißt der Winter, diſe ſtreitten miteinander, da ligt der Summer ob, und erſchlecht den Winter, darnach geht man darauff zum wein.“ Des Singens iſt hier nicht beſonders gedacht, auch in den übrigen Nachrichten erſcheint der Aufzug als Hauptſache, die alterthümlichen Reime ſind begleitender Zuruf.[2] Daneben aber hat ſich frühe ſchon das ausgeführte Geſprächslied der ſtreitenden Jahreszeiten entwickelt und während die vorwaltend mimiſche Darſtellung ſich in der ſichtbaren Niederlage des Winters am beſten verſtändlich machte, war umgekehrt der Wettſtreit mit Gründen wohl geeignet, die beiderſeitige Berechtigung im wohlgeordneten Jahreslaufe darzuthun und hiedurch einen verſöhnlichen Ausgang herbeizuführen.

So ſtellt ſich denn zunächſt der Meldung des Weltbuchs das in Druckblättern von 1576 und 1580 vorkommende Lied (Volksl. Nr. 8), nicht eben durch dichteriſche Schilderungen ausgezeichnet, bedeutender durch altvolksmäßige Anlage und die weiten Beziehungen, die es eröffnet. Sommer und Winter treten an dem fröhlichen Tage, da „man den Somer gewinnen mag“, in einem Kreiſe von Zuhörern (laut der wiederkehrenden Anrede: „alle ihr Herren mein!“), einander entgegen zu raſchem Wortwechſel: wer des Andern Herr oder Knecht ſei. Der Sommer mit den Seinigen zieht „aus Öſterreich,“ dem ſonnigen Oſten (vgl. Germ. 3, 142 f.), daher und heißt den Winter ſich aus dem Lande heben, Dieſer kommt aus dem Gebirg und bringt mit ſich den kühlen Wind, er droht mit einem friſchen Schnee und will ſich nicht verjagen laſſen; der Winter rühmt ſich der weißen Felder, der Sommer der grünen; Jener iſt ein grober Bauer, trägt rauche Pelzſchauben; zu des Sommers Zeiten wächſt Laub und Gras, zu denen des Winters wird manch kühler Trunk gefunden; der Sommer bringt Heu, Korn und Wein, aber was er einführt, wird alles im Winter verzehrt; zuletzt behält gleichwohl der Sommer Recht, der Winter nennt ſich ſeinen Knecht und bittet ihn um ſeine Hand, damit ſie zuſammen in fremde Lande ziehen, hierauf erklärt der Sommer ihren Krieg für beendigt und wünſcht Allen eine gute Nacht.

Daß man dieſes Singgeſpräch in Schwaben gut kannte, beweiſt die Umdichtung desſelben, mit unverändert beibehaltenem Kehrreim, zu einem Wortwechſel zwiſchen der Stadt Ulm und einem Soldaten, vom Jahre 1628.[3] In der Schweiz war ſolches noch neuerlich gangbar, wie vermuthet wird, aus Schwaben herübergekommen, im Ganzen von gleichem Zuſchnitt, im Einzelnen vielfältig anders. Da ſät der Winter den Schnee im Feld herum, er hat eine Tochter, die er nimmermehr dem Sommer geben würde; Dieſer begehrt ſie gar nicht, ſie iſt miſsgeſtaltet und ungeſcheidt; beſonders wird ausgeführt, wie Alles, was der Sommer geerntet, dem Winter anheimfalle. Die Schauſpielleute, welche den Wettgeſang aufführen, gehen des Winters (an Faſnacht) herum, oft mit einem großen „Geſinde“ von Kindern. Der Sommer trägt, die Wärme anzudeuten, ein Hemd über, in der einen Hand hält er einen Baum mit Birnen und Äpfeln, in Flittergold gehüllten Nüſſen und flatternden Bändern, in der andern einen vielfach geſpaltenen Knüttel; ſein Gegner hat einfache Winterkleidung und ebenfalls den Knüttel, welcher dazu dient, nach jedesmaligem Abſetzen dem Andern damit auf die Schulter zu klopfen, daß es laut patſcht, den Kindern zu mitleidiger Rührung. Am Schluſſe, bei der Verſöhnung, ſingen Beide mit einander, der Eine Diskant, der Andre Sekund. Dieſe Vorſtellung wird „Sommer und Winter“ genannt.[4] „Sommer und Winter ſpielen oder ſingen“ iſt auch in Baiern gebräuchlich; der Winter in Pelz eingehüllt, der Sommer einen grünen Zweig in der Hand führend, ſingen in den Häuſern herum einen gereimten Wettſtreit über ihre Vorzüge, und enden damit, daß der Sommer den Winter zur Thür hinauswirft.[5]

Wie in die Gegenwart herab, ſo läßt ſich in hohes Alter hinauf dieſes Kampfgeſpräch verfolgen. Hans Sachs hat es in ſeine vielverarbeitende Werkſtätte gezogen. Sein „Geſpräch zwiſchen dem Sommer und dem Winter,“ mit der Jahrzahl 1538, verlegt, vom Volksgebrauch abweichend, den Streithandel auf St. Matthäus Tag, die Herbſtgleiche, und läßt denſelben in einem Luſtgarten ſpielen, worin ein ſchöner „rösleter“ Jüngling, mit Blumen bekränzt und mit Weinreben, daran allerlei Früchte hangen, gegürtet, einen grünen Aſt in der Hand tragend, ſich ergeht, während ein eisgrauer, langbartiger, uralter Mann, mit Pelz und Filz angelegt, die Hände in den Buſen ſteckend, durch den Zaun

schaut und dem Jungen zuruft: „hör, Sommer, nun mach dich darvon, dein Zeit ist aus, laß mich einschleichen!“ In langer Wechselrede streicht Jeder seine Leistungen und Lustbarkeiten auf Kosten des Gegners heraus. Dem Winter wird mit Andrem vorgeworfen, er bringe selbst keine Frucht und verzehre nur was der Sommer zuvor eingesammelt; statt daß zur Zeit des Sommers in den finstern Wäldern die kleinen Waldvögel singen, höre man in der des Winters die Wölfe heulen und die „forchtsamen“ Stockeulen. Den Vogelsang hält der Winter für entbehrlich, er läßt gute Vögel fangen und zu St. Martins Lobe gebraten hereintragen. Sonst gehört zu den Vergnügungen des Sommers: Erfrischung an den kühlen Brünnlein, Fischen, Fechten, Steinstoßen und Springen, Tanzen, Wildbad u. s. f.; zu denen des Winters: Rockenstube, Schleifen auf dem Eise, Schneeballen, Spielen um Nüsse in den Feiernächten, Schweinschlachten der Bauern, Schlittenfahrt der Bürger, vormals auch Stechen um Fasnacht, Mummerei und Fasnachtspiel. Dem Sommer sagt es zu, daß sieglustige Fürsten zu Felde liegen und ihr Gezelt aufschlagen; der Winter vertreibt die Kriegsleute und hemmt das Blutvergießen, das manch Mutterherz traurig macht. Als zuletzt der Sommer aus dem Garten weichen muß, obgleich auf seine Wiederkehr im Lenze vertröstet, und nun der Winter eintritt, da geht die glänzende Sonne zur Rast, die Blätter falben und fallen ab; und sowie der Winter selbst schon behauptet hat, gleich seinem Widersacher von Gott verordnet zu sein, bedenkt schließlich der Dichter, Garten und Sommerhaus eilig räumend, wie überaus wohlthätig Gott die Jahreszeiten eingetheilt habe.[6]

Eine Handschrift des 15ten Jahrhunderts mit Liedern meistersängerischer Art gibt den unversöhnten Zwiespalt und läßt auch aus der ungelenken Schulform dichterische und volksmäßige Klänge vorbrechen. Der Winter dünkt sich einen ruhmreichen Herrn, was er jedoch ertödtet, was er greis macht, das traut sich der Sommer zu beleben und zu verjüngen. Jener fordert auf, den Harnisch anzulegen, Dieser rühmt sich, das Reis zu schaffen, das seine Röslein trage; vor dem Winter verbinde man Mund und Ohren, er, der Sommer, lasse lichte Wänglein schauen (vergl. Hadlaub, MS. 2, 287 f. 4); der Winter droht, die lichten Wangen und die Blumen auf der Heide fahl zu machen. Der Sommer hebt im Maien fröhlich zu singen an, wovon selbst

manches wilde Thier im Walde auffpringt, damit iſt wohl gemeint, daß ſein Geſang in den der Waldvögel aushalle; noch vor Sanct Martins Tage ſpricht zu ihm der nüchterne Winter: „du treibſt Wunder im Gehölz, deinen Geſang will ich dir erſtören, du ſingeſt mir, ich will dir ſagen.“ Als Winterſingen vor den Häuſern muß freilich die Stimme der Schlachtſchweine gelten. Bis auf Sanct Matheis Tag baut der Winter manche Brücke, dann kommt der Sommer und wirft die Eisbrücken ab, fortan lobt nur ihn der Dichter vor Männern und Frauen.[6a]

Aus dem 14ten Jahrhundert betreffen dieſen Wettſtreit ein Lied, das vom Niederrheine zu ſtammen ſcheint, und ein kleines niederländiſches Schauſpiel. Das Lied beginnt mit Wechſelrede: der Sommer klagt Mannen und Freunden, daß ein Herr von großer Macht ihn vertreiben wolle; dies iſt der Winter, der nun das Wort ergreift und dem Sommer droht, daß der nahende Froſt (der van Scoenvorst) ihn fangen, ſchatzen und ſchlagen werde; Eis und Hagelſtein ſtimmen dem Winter bei, Sturm (her Storm), Regen, Schnee und ſcharfe Winde nennt er ſein Geſinde. Der Dichter beklagt den Hingang des Sommers, erzählt aber nachmals, wie der Erſehnte zurückkehrt, den kalten, aushungernden Winter vom Lande jagt, ſein Erbe von Neuem einnimmt, Blumen, Vogelſang und allgemeine Freude wiederbringt; erſchloſſen werde nun der Sälden Schrein, darin Roſen feurig wie Rubine blinken. Zuletzt fragt der Dichter Alle: welchem der Beiden ſie nun lieber beifallen? er ſelbſt erklärt ſich für den grünen Sommer. Schon durch die reimreiche Form ſtellt ſich dieſes Lied auf die Seite der Kunſtdichtung und auch der Inhalt iſt nicht unmittelbar volksmäßig. Doch fehlt auch hier nicht: daß der gierige Winter die Gaben des Sommers an ſich reiße (wes men vanden zomer pluct, der ghirn winter na hem tzuot), und die Streitreden im Eingang, ſodann der beſchließende Aufruf an alle Hörer oder Leſer (ich vrage uch alle ongezalt ꝛc.), entſprechen der Anlage des deutſchen Liedes.[7] Das niederländiſche Spiel wendet den Streit des Sommers mit dem Winter hauptſächlich auf ihre Beziehung zu den Wünſchen der Liebenden. Der Sommer bringt die ſüße Zeit, wo die Verliebten im Morgenthau Blumen leſen und ſich heimlich im Grünen küſſen; andrerſeits leiht der Winter dem Spiel der Minne ſeine langen Nächte.[8] Die Verhandlung

wird dadurch dramatisch belebt, daß betheiligte Mitsprecher, je nach ihrer Neigung und Lebensweise, sich der einen oder der andern Seite anschließen und daß, nachdem schon der hingeworfene Handschuh aufgenommen ist und Bürgen des Erscheinens zum Zweikampfe bestellt sind, Frau Venus selbst die Sache zu schlichten übernimmt. Sie erklärt den Kampf zwischen Brüdern für unziemlich und entscheidet, daß Sommer und Winter ewiglich Brüder bleiben sollen, wie denn, nach Gottes Satzung, keiner ohne den andern bestehen könne. Neben jener minnehaften Beziehung erscheinen gleichwohl die zwei Jahrszeiten auch hier in ihrer schlichteren Weise, der Sommer füllt die Scheunen, läßt Korn und Wein wachsen, der Winter ist ein Landzwinger (dwinghelant) und verzehrt, was Jener einerntet. Selbst die Formeln des deutschen Liedes vom Sommergewinnen, von Herrn und Knecht, sind fast gleichlautend vorhanden.[9]

Altfranzösisch, aber auf englischem Boden, begegnet das Streitgespräch um den Anfang des 14ten Jahrhunderts. Die Frage, wer als Meister und Herr (mestre et sire) anzuerkennen sei, wer mächtiger und wohlthätiger wirke, wird nicht ohne eigenthümliche Züge verhandelt. So soll der Winter als Page bei seinem Vetter Lucifer gelernt haben, der Sommer will aus dem Paradiese gesandt sein, um Jenen vom Lande zu treiben. Der Winter räth seinem Gegner, sich zu vergleichen, denn wenn er auf Urtheil warten wolle, so werde man ihn von Rechts wegen aufhängen. Dagegen wendet sich der Sommer zum Schluß an die Herrn und Frauen, welche das Wortgefecht angehört haben, und besonders ersucht er die verliebten Mädchen das Urtheil abzugeben. Während der Winter in den gewöhnlichen Reimpaaren spricht, sind die Reden des Sommers etwas schmucker in eine strophenartige, mehrreimige, und mit Halbzeilen durchbrochene Form gefaßt.[10] In Frankreich selbst hat dieser Handel auch nicht gefehlt, doch kommt er erst in Drucken des 15ten Jahrhunderts vor und wird in einer langzeiligen Strophe, die schon vom 14ten Jahrhundert her gebräuchlich war, durchgestritten. Hier macht sich ein wohlhabender Bürgerstand bemerklich. In der Art des niederländischen Spieles preist der Sommer: wie die Nachtigall mit lautem Gesang zu lieben mahne und dann weder Freie noch Unfreie widerstehen könne; wie die Mädchen mit ihren Liebsten nach Blumen gehen und sich den lachenden Mund küssen

laſſen; wie er im Maimond Roſen und Knoſpen habe für Treuliebende, die ihm ſingen und ſich fröhlich gehaben. Der Winter hält entgegen: ſeine ſchmuckreichen Zimmer, mit Lilien bemalt, mit Menſchenbildern aller Art, Thieren, Vögeln ohne Zahl ausgeziert, dann die großen Verſammlungen von Bürgern und Kaufleuten mit gefutterten Röcken, guten Mänteln und vergoldeten Ketten, bei ſchönem Kaminfeuer, die luſtigen Trinkgelage an St. Martins Abend und die Schmäuſe an Weihnachten, wozu manch fettes Schwein geſchlachtet werde. Doch läßt er ſich friedlich herbei, um des armen gemeinen Mannes willen, dem die Wärme nach der Kälte nöthig ſei, und auch der Sommer ſtimmt zum Vergleich, denn Gott habe ſie beide geſchaffen, die Welt freudig zu bewegen.[11]

Weit über dieſe Zeiten hinan weiſt eine leiſe Spur der Bekanntſchaft mit dem Sommer- und Winterſpiele, wenn in einer ſanct-galliſchen Urkunde von 858 Wintar und Sumar als Namen zweier Brüder zuſammenſtehen[12], ebenwie, nach dem niederländiſchen Bühnenſtücke, Sommer und Winter Gebrüder ſind und ewig bleiben ſollen. Deutlicher ſpricht ein lateiniſches Gedicht in Hexametern, als deſſen Verfaſſer man Beda, Alcuin, Milo genannt findet, in jedem Fall einen Dichter des 8ten oder 9ten Jahrhunderts. Die beiden Erſtern ſind geborne Angelſachſen, der Dritte war Mönch des hennegauiſchen Kloſters St. Amand, der vermutheten Heimat des deutſchen Ludwigslieds. Am Frühlingstage kommen die Hirten von den Bergen herab unter dem Baumſchatten zuſammen, um dem Kuckuck lobzuſingen. Unter ihnen der junge Daphnis und der ältere Palämon. Auch der Frühling mit dem Blumenkranz und der alte Winter mit ſtruppigen Haaren kommen heran und erheben einen großen Streit über das Lied des Kuckucks. Sie werden redend aufgeführt. Der Frühling wünſcht, daß ſein liebſter Kuckuck komme, Allen ein werther Gaſt, mit röthlichem Schnabel gute Lieder anſtimmend, daß er komme mit fröhlichem Sproß und die Kälte vertreibe, der Begleiter und Liebling des Phöbus im Wachſen des heiteren Lichts; Blumen bringt er im Schnabel und ſchafft Honig herbei, erbaut Häuſer und beſchifft ſanfte Wellen, zeugt Nachkommen und bekleidet lachende Felder. Der Winter dagegen ſingt dem Vogel Scheltreden, er will, daß der Kuckuck nicht komme, ſondern in ſchwarzen Höhlen ſchlafe, bring' er doch ſtets den Hunger mit, wecke

Schlachten, breche die liebe Ruhe, stürme Land und Meer auf. Einander selbst auch machen die Sprecher den Vorzug streitig. Der Winter rühmt sich seiner Schätze, seiner frohen Mahle, der süßen Rast und des warmen Feuers im Hause. Der Frühling schilt des Gegners Trägheit und Wohlleben und fragt, wer dem Schläfrigen Reichthümer anhäufe, wenn nicht zuvor Frühling oder Sommer für ihn arbeite? Wahr! erwidert der Winter, weil Jene mir arbeiten, sind sie auch meine Knechte, die für mich, ihren Herrn, alle Frucht ihrer Arbeit bewahren. Nicht einen Herrn erkennt in ihm der Frühling, nur einen hochmüthigen Bettler, der sich nicht zu nähren vermöge, wenn nicht der kommende Kuckuck ihm Nahrung reiche. Da entscheidet (respondit) von hohem Sitze Palämon und gleichmäßig die ganze Hirtenschaar, daß der vergeuderische, grimmige Winter schweigen soll und der theure Gast, der Kuckuck, schleunig kommen möge, den Alles, Erde, Meer und Himmel, erwarte. Zum Schlusse rufen sie ihm Heil, für immer Heil.[13]

Unverkennbar hat diese Dichtung die Eklogen Virgils, namentlich die dritte, worin der Schiedsrichter ebenfalls Palämon heißt, zum gelehrten Vorbilde, welchem dann wieder theokritische Idylle (8 und 5) zu Grunde liegen. Doch erstreckt sich die Nachahmung nur auf den Stil und das Außenwerk und selbst hierin berührt sich das mittellateinische Stück mit den deutschen bis auf die Formel, wer Herr oder Knecht sei[14], und das Geschlecht der Streitenden, welches sogar für die römischen Wörter Ver und Hiems in germanischer Weise männlich genommen ist[15], besonders aber findet der Gegenstand des Streites, der Kuckuck, als Träger des Frühlings, seinen Anklang nicht in klassischen Mustern, vielmehr reichlich in der Volksdichtung deutscher Stämme.

Überall ist der Kuckuck eine willkommene Frühlingsstimme; „der Kuckuck mit seim Schreien macht fröhlich Jedermann" heißt es im alten Mailiede (Volksl. Nr. 57). So recht berufsmäßig aber war er in Altenglanb Stimmführer und Herold des angehenden Sommers. Das angelsächsische Gedicht vom h. Guthlak sagt: „Kuckucke kündeten das Jahr."[16] In einem andern, von den Mühsalen des Seefahrers, wird geklagt, wie diesem auch die schöne Blüthenzeit, die zur Ausfahrt drängt, nur Trauer bringe: „so mahnet der Kuckuck, mit sorglicher Stimme singet des Sommers Hüter, kündet bitteren Kummer dem Herzen".[17] Ein altenglisches Liedchen hebt an: „Sommer ist gekommen

herein, laut ſing, Kuckuck!" und durch das Ganze wiederholt und ſteigert ſich dieſer Aufruf.[18] Noch immer preiſt ein engliſches Kinderlied den Kuckuck als Bringer guter Botſchaft und Anfinger des Frühlings.[19] Selbſt die ältern Bühnendichter vergnügen ſich am Kuckucksrufe, wann ſie dem Frühling eine Rolle zutheilen. Thomas Naſh läßt in einem Stücke von 1593 die vier Jahreszeiten nebſt ihrem Anhang ſpielen und zwar den Frühling mit einem Gefolge, das in grünes Moos, „vorſtellend kurzes Gras," gekleidet iſt und ein Lied abſingt, worin der Ruf des Kuckucks und andrer Vögel wiederkehrt, mit dem man jetzt in allen Straßen begrüßt werde.[20] Auch Shakeſpeare führt in einem Luſtſpiel, das 1598 zuerſt erſchien, den Winter und den Frühling auf, Jenen durch die Eule, Dieſen durch den Kuckuck kenntlich gemacht, und in dem Wettgeſange, den ſie anſtimmen, wiederholt der Frühling das luſtige: Kucku! der Winter das nächtliche Tuten der Eule.[21] Gehören auch die Lieder, wie ſie vorliegen, den Schauſpieldichtern an, ſo iſt doch ein volksmäßiger Grund ſolcher Darſtellungen nicht zu bezweifeln.[22] Dieſe mehrfachen Anklänge aus England ſtimmen auch einigermaßen dafür, daß der Verfaſſer des lateiniſchen Gedichts ein Angelſachſe war.

Den Kuckuck betrifft noch eine zweite Ekloge, in elegiſchem Versmaß, Seitenſtück der vorigen und gleich ihr unter Bedas wie unter Alcuins Namen vorkommend; ein Wechſelgeſang, worin Menalcas und Daphnis das Hinſcheiden des Kuckucks beklagen.[23] Der Kuckuck iſt verloren, der fröhliche Sänger, wer weiß, ob er im Lenze wiederkehrt; wohl iſt er in den Wellen verſunken. Lebt er noch, ſo komm' er zurück zum heimlichen Neſt und nicht zerreiß' ihn der Rabe mit wilder Klaue; die Frühlingszeit iſt da, brich nun, Kuckuck, deinen Schlummer! Welcher eigentliche Zweck unter den dunkeln Anſpielungen des gelehrten Dichters verborgen ſein mag, ſo iſt doch für dieſen Zweck wieder ein volksmäßiger Anklang benützt, den die ausgehobenen Züge bekunden; denn noch deutſche Liederbücher des 16ten Jahrhunderts geben ein kleines Lied auf den Tod des Frühlingsſängers (Volksl. Nr. 13. 153):

Kuckuck hat ſich zu Tod gefallen
von einer hohlen Weiden;
wer ſoll uns dieſen Sommer lang
die Zeit und Weil vertreiben?

Ei! das ſoll thun Frau Nachtigall,
die ſitzt auf grünem Zweige,
ſie ſingt, ſie ſpringt, iſt allzeit froh,
wann andre Vöglein ſchweigen. [24]

In England, wo die Nachtigall ſeltener iſt, war der Kuckuck die geliebte Frühlingsſtimme. Das deutſche Lied kann ſich über ſeinen Tod tröſten, ihn überlebt die ſangreiche Nachtigall.

Der allegoriſche Wettſtreit der Jahreszeiten belebt ſich noch weiter durch einen Gegenſatz aus dem Pflanzenreiche. Daß die Darſteller der Singgeſpräche je ihrer Rolle gemäß aufgeputzt waren, läßt ſich allgemein vorausſetzen, wie es von dieſen Spielen in der Schweiz und in Baiern ausdrücklich gemeldet wird. Je mehr der Streit in Handlung geſetzt und dem bloßen Wortgefecht enthoben war, um ſo weniger durfte die Vermummung fehlen. Nach Seb. Francks Berichte war der Sommer in Singrün oder Epheu, der Winter mit Moos angethan, welch letzteres bei Th. Naſh für Frühlingsgrün gelten muß. Nun gibt es Geſprächslieder, in welchen die Gewächſe, ſtatt nur das bezeichnende Beiwerk herzuleihen, ſelbſt und perſönlich die Gegner ſind. Den Streit in dieſer Geſtalt hat Altengland bis in die Weihnachtfeier, die Zeit der Winterſonnenwende, hinaufgerückt. Bei dieſer Feier wurde beſonders das unerſtorbene Grün der Stechpalme und des Epheus zum Schmucke der Kirchen und Häuſer verwendet; Kirchenrechnungen aus dem 15ten und 16ten Jahrhundert verzeichnen die Ausgabe für Hulſt und Epheu; eine Stange, mit ſolchem Laube geziert, ſcheint in der Feſthalle geſtanden zu ſein. [25] Dieſe beiden Gewächſe führt ein engliſches Lied, das in einer Handſchrift des 15ten Jahrhunderts bewahrt iſt, auf die Weiſe feindlich zuſammen, daß hier die dunkle Epheuranke, die in deutſchen Spielen, im Gegenſatze zu Moos oder Stroh, den Sommer ſchmückt, das winterliche Weſen iſt, der glänzend grüne Hulſt das ſommerliche. Epheu (Ivy) iſt weiblich gedacht, Hulſt (Holy) männlich. Hulſt ſteht in der Halle, lieblich anzuſchauen, Epheu ſteht vor der Thür und friert gewaltig; Hulſt und ſeine luſtigen Leute tanzen und ſingen, Epheu und ihre Mägde weinen und ringen die Hände; Epheu hat eine Froſtbeule, ſo wird es Allen angewünſcht, die zu Epheu halten; Hulſt hat Beeren, roth wie eine Roſe, Förſter und Jäger hüten dieſelben vor den Rehen; Epheu hat Beeren, ſchwarz wie eine Schlehe, da kommt

die Eule und ißt sie auf; Hulst hat Vögel, eine gar hübsche Schaar, die Nachtigall, den Papagei, die artige Lerche, gute Epheu! was für Vögel hast du? keinen, als das Käuzlein, das schreiet hu hu! Der Kehrreim fordert Epheu auf, dem Hulst gebührend die Meisterschaft zu lassen.[26] Das Absingen dieses Liedes, das durchaus für den Hulst Partei nimmt, mochte mit einer mimischen Vorstellung verbunden sein, wobei die Hauptpersonen in entsprechender Laubbekleidung, die Gestalten der zugehörigen Vögel vorweisend, auftraten; Hulst mit seinen lustigen Gesellen in der Halle tanzend und singend, Epheu mit ihren frierenden Mägden vor der Thür stehend. Der fremdländische Papagei scheint hier den schlichten Kuckuck verdrängt zu haben[27], der wieder bei Shakespeare das Gegenstück zur Nachteule abgibt.

Noch einige kleine Lieder aus Altengland betreffen den Streit zwischen Hulst und Epheu.[28] Eines mit der Kehrzeile „alleluja!" verkündet: hier komme der artige Hulst, um Jedermann zu vergnügen; wer aber, so werden Herr und Frau der Halle angeredet, wider den Hulst rufe oder schreie, soll hoch in einem Korbe hangen, wer irgend wider Hulst singe, der müße weinen und Hände ringen. Ein zweites, mit dem lateinischen Kehrreim: „komm, du wirst gekrönt werden (veni, coronaberis)!" erklärt die sanfte, mildansprechende Epheu, die grüne, glanzfarbige mit schwarzen Beeren, für würdig, als Haupt der Bäume die Krone zu tragen. Es sind Seitenstücke, sichtlich bestimmt, von zwei Chören in der Festhalle gegen einander gesungen zu werden; zu den kirchlichen Kehrzeilen bot die Weihnachtfeier genügenden Anlaß. Die Vögel des volleren Liedes fehlen hier, sowie in einem weiteren Sange, der noch bruchstückartiger, als die beiden andern, aussieht. Sein Inhalt ist: Hulst und Epheu führen großen Wettstreit, wer die Herrschaft haben solle „in Ländern, wo sie gehen" (dies als Kehrzeile); Hulst rühmt sich frisch und hübsch, Epheu nennt sich kühn und stolz, Jedes will Meister sein, dann läßt Hulst sich aufs Knie nieder: „ich bitte dich, Epheu, sage mir keine Schmach in Ländern, wo wir gehen!"

Die altenglischen Lieder erschließen nun auch den ursprünglichen Sinn des deutschen von Buchsbaum und Felber (Volksl. Nr. 9). Dieses seit der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts vielverbreitete Volkslied bringt den wintergrünen Buchs mit dem frühlingsmäßigen Fahlweiden-

baum [29] in ein Kampfgespräch. Soweit zeigt sich allerdings noch der alte Gegensatz, im Besondern aber wird nicht sowohl die Verschiedenheit der Jahreszeiten, als die manigfache Verwendung der beiderlei Holzarten hervorgehoben und der herkömmliche Rahmen ist dazu benützt, eine Reihe ansprechender Lebensbilder aus Stadt und Haus, Feld und Wald, rasch vorüberzuführen. So kommt vom Buchsbaum der Kranz, den die schöne Jungfrau zum Tanze trägt, der Becher, aus dem ihr rothes Mündlein trinkt, vom Felber der Sattel, auf dem der gute Gesell durch den grünen Wald reitet, die Pfeife, die er kriegerisch im Felde bläst. Rühmt sich der Buchsbaum, daß er Sommer und Winter grün bleibe, so gibt der Felber zuletzt noch ein echtes Frühlingsbild, das ihm mit Recht den Sieg verschafft:

ich steh dort mitten in der Mahd
und halt' ob einem Brünnlein kalt,
daraus zwei Herzlieb trinken.

Solche Züge lenken doch wieder nach dem dargelegten Ursprung ein. Auch äußerlich knüpft sich dieses Gesprächlied an dasjenige zwischen Sommer und Winter, von dem die Erörterung ausgieng. „So bist mein Herr und ich dein Knecht" wird abermals vernommen und das Spiel hat vor einer zahlreichen Versammlung stattgefunden. [30]

In sämmtlichen bisher aufgezählten Spielen und Kampfgesprächen sind Sommer und Winter lediglich allegorische Personen, sie erscheinen mit ihren nackten begrifflichen Namen oder doch nur in leichter Verhüllung. [31] Dieselbe Gesprächform brauchen volksmäßige Lieder für mehrerlei Gegensätze, z. B. des Wassers und des Weins, der Fasten und Nichtfasten, geistliche Dichtungen für den des Leibes und der Seele. Die beiden Jahreshälften sind auch in ihrem Wechsel und Unterschiede so gemeinfaßlich, bringen so von selbst ihre natürlichen Abzeichen und den manigfachen Anlaß zu Ruhmrede oder Schelte mit sich, daß es hier am wenigsten der Überlieferung aus vergangenen Zeiten oder von einem Volke zum andern bedurfte. Winter und Frühling zwiesprachen schon in einer äsopischen Fabel [32], sie sollen es aber auch in einem Märchen der nordamerikanischen Indianer thun. [33] Wie auf der niederländischen und englischen Schaubühne, spielen die persönlichen Jahreszeiten auch in spanisch-portugiesischen Stücken, welche Gil Vicente im Eingang des 16ten Jahrhunderts vor dem Hofe von Lissabon zur Darstellung

brachte.[34] Bei allem dem sind schon durch den Zusammenhang mit den Volksspielen, wie sie in Ländern deutschen Zeichens zur Zeit der Frühlingsgleiche oder bereits der Wintersonnenwende stattfanden, auch die Streitlieder auf dem Boden alter, heimischer Jahresfeiern befestigt. Zugleich konnten besondre Anknüpfungen und Übergänge, selbst in formelhaftem Zutreffen, von den deutschen Volksliedern aufwärts bis zu den mönchlateinischen Gedichten des 8ten oder 9ten Jahrhunderts verfolgt werden und dieser Faden zieht sich endlich noch mitten in die Mythenwelt des nordischen Heidenthums. Hier ist Vetr, Winter, ein Sohn Vindsvals, des Windkühlen, dessen Vater, Vâsaðr, der Nasse, heißt, ein grimmiges kaltbrüstiges Geschlecht; Sumar, Sommer, ist Sohn des Svâsuðr, des Lieblichen; im Eddaliede Vafthrûðnismâl wird über Winter und Sommer, nach einer Fassung, noch berichtet, daß Beide durch das Jahr hin ewig fahren sollen, bis die Götter vergehen.[35] Es ist anzunehmen, daß diese dem Mythenlied und der Skaldensprache geläufigen Wesen nicht überall nur genealogisch benannt, sondern auch irgendwie in lebhafteren Zusammenstoß gebracht waren, spiels- oder gesprächsweise. Letztere Form ist im mythischen Theile der Liederedda ganz herkömmlich und die Verhandelnden befragen sich dabei um Namen und Abkunft, worauf alsdann meist mit stabreimenden Namen geantwortet wird.[36] An solchen fehlt es nun den altnordischen Vertretern der beiden Jahreszeiten nicht und Stoff zu einer Streitrede bieten schon die skaldischen Bezeichnungen des Winters: Schmerz und Angst der Vögel, Tod, Kummer der Schlangen, Nacht des Bären; für den Sommer: Schonung, Gedeihen der Menschen, Lust der Vögel, Freund der Gewürme, Tag des Bären.[37] Nach der bemerkten Lesart des Eddalieds würde der Streit zu schließlicher Versöhnung gekommen sein, wie namentlich im deutschen Lied und, fast wörtlich mit der altnordischen Wendung, im niederländischen Schauspiel.[38] Skalda setzt die Namen Svâsuðr und Vindsvalr in das Verzeichniß der Riesen[39]; damit fallen dieser Gattung zugleich die Söhne, Sumar und Vetr, anheim. Zu derselben zählen in der Eddalehre nicht bloß die rohen und wilden Naturgewalten, sondern allgemeiner solche Wesen, in denen Urkräfte und Grundverhältnisse, mehrfach mit den eigentlichsten Begriffnamen, zu nothdürftiger Personenbildung gelangt sind. So haben sich zwar Sommer und Winter dem altnordischen Mythenkreis angeschlossen, sind aber

dort nicht minder allegoriſch beſchaffen, als in den deutſchen Wettſtreiten. [40]

Das Spiel an Mittfaſten iſt, der Jahreszeit gemäß, hauptſächlich auf die Vertreibung oder Niederlage des Winters gerichtet. Der Sommer wird da ſchon fröhlich begrüßt, empfangen, „gewonnen“; aber voll und feſtlich kann dies erſt dann geſchehen, wann er ſich in ſeinem eigenen, reichen Schmucke, nicht mehr bloß im erborgten Singrün oder Epheu zeigt, wann die Blumen ſpringen, die Vögel ſingen und der Wald ergrünt. [41] Auch damit geht es ſtufenweiſe. Wer das erſte Veilchen ſieht, „hat den Sommer funden,“ wie dieß in ſpäteren Neidhartsliedern dargeſtellt iſt. Der Finder des erſten Veiels beginnt laut zu ſingen und meldet ſeinen Fund auf der Burg; die Herzogin von Baiern eilt an ſeiner Hand mit Pfeifern und Fiedlern herbei, um den Sommer zu grüßen. Inzwiſchen hat ſchon ein Bauer das Veilchen abgebrochen, es iſt auf den Tanzbühel getragen und auf eine Stange geſteckt, um welche die Dörper fröhlich tanzen und ſpringen. [42] Hans Sachs hat nachmals den unſaubern Schwank als Faſnachtsſpiel bearbeitet; hier ſingt die Herzogin zum Reigen, etwas frühzeitig, ein kleines Mailied vor (vgl. Volksl. N. 19): „Der Maie, der Maie, der bringt uns Blümlein viel“ u. ſ. w., und auch die Bauern ſingen zum Tanz um den aufgerichteten Veiel. [43] Iſt nun wirklich der erſte Mai, der Walburgtag [44], angebrochen, ſo kann eine andre, eben aufgehende Blume eingebracht werden. Zu Thann im Elſaß hält an dieſem Tage das Maienröslein ſeinen Umzug, ein Kind, das einen mit Blumenſträußen und Bändern geſchmückten Maien trägt; ein anderes trägt einen Korb, um die Gaben in Empfang zu nehmen, die übrigen folgen und ſingen vor den Häuſern, ihr Liedchen hebt an:

Maienröslein, kehr' dich dreimal rum,
laß dich beſchauen rum und num!
Maienröslein, komm in grünen Wald hinein!
wir wollen alle luſtig ſein,
ſo fahren wir vom Maien in die Roſen.

Im Verlaufe des Liedes wird den Leuten, die nicht Eier, Wein, Öl, Brot ſpenden wollen, angewünſcht, daß der Marder die Hühner nehme, der Stock keine Trauben, der Baum keine Nüſſe, der Acker keine Frucht mehr gebe; das Erträgniß des Jahres hängt von dem kleinen Frühlingsopfer ab. [45]

Stattlicher und mächtiger geſchieht die Einführung des Sommers in der Maienfahrt, dem Mairitt. Von dieſem Gebrauch und deſſen förmlicher Einrichtung kommen die meiſten Nachrichten aus Scandinavien und Norddeutſchland. [46] In den Städten Südſchwedens und Gothlands war um die Mitte des 16ten Jahrhunderts die Maifeier mit dem Kampfe zwiſchen Sommer und Winter unmittelbar verbunden, gemäß dem ſpäteren Eintritt des nordiſchen Frühlings. Am erſten Mai rückten zwei Reiterſcharen, die eine vom Winter angeführt, der, in Pelze gehüllt und mit Handſpießen bewaffnet, Schneeballen und Eisſchollen auswarf, die andre vom Blumengrafen (comes florialis), der mit grünen Zweigen, Laubwerk und kaum erſt gefundenen Blumen bekleidet war, von verſchiedenen Seiten in die Stadt und hielten ein Speerſtechen, worin der Sommer den Winter überwand und durch Ausſpruch des umſtehenden Volkes für den Sieger erklärt wurde. [47] Die ſpäteren Berichte aus Schweden und Dänemark ſchweigen vom Kampf und ſprechen nur noch vom Einführen oder Einreiten des Sommers (före, ride sommer i by) durch feierlichen Umzug des Maigrafen, der den Maienkranz einbringt. Wenn der däniſche Maigraf am Walburgtage mit ſeinem Gefolg einritt, warf er den Kranz auf das Mädchen, das er ſich damit zur Maiin (Maiinde) wählte. Von dem „alten, leichtfertigen" Mailiede, das dazu geſungen wurde: „Hausherr, wenn du daheime biſt" u. ſ. w. mit der Kehre: „Maie, ſei willkommen!" ſind nur noch dieſe Bruchſtücke verzeichnet; doch hat auch ein dafür eingetretenes geiſtliches Lied noch die Kehrzeilen: „Maie, ſei willkommen! all ſo weit die Welt iſt, ſprießet ihr Roſenblumen!" [48] Auch der Maigreve niederdeutſcher Städte brachte den Kranz, den ihm zu Greifswald ein Schiltjunge vortrug [49]; eines Kampfſpiels iſt nicht gedacht, wenn gleich der Aufzug in vollem Harniſch und mit anſehnlichem Geſchwader ſtattfand. [50]

Einige weiter beachtenswerthe Beiſpiele der Maienfahrt ſollen hier noch ausgehoben werden.

Zuerſt ein Zeugniß, das ſich in einer altfranzöſiſchen Erzählung aus dem 13ten Jahrhundert vorfindet. Ein junger Burgherr in der Bretagne erhebt ſich am frühen Maimorgen und zieht, es ſcheint unberitten, mit fünf Spielleuten, Flöten und Schalmeien, nach dem Wald, um mit großem Schalle den Mai einzubringen, ihn ſelbſt nennen die Frauen „Nachtigall." [51]

Ernsthaft in die Geschichte greift der Austritt des deutschen Königs Albrecht am ersten Mai 1308. Der König war zu Baden im Aargau und wollte nach altem Landesbrauch an diesem Tag eine Maienfahrt halten; er ritt mit Fürsten und Herren nach Brugg und im Gefolge befand sich sein junger Brudersſohn Johann, der wegen unbefriedigter Erbansprüche dem königlichen Oheim grollte. Nachdem Johann eben wieder vergeblich angehalten hatte, saß man zum Mahle nieder. Als nun der König Wasser nahm, berichtet Ottokars Reimchronik, kam ein Junker, der viel grüne Schapel (Kränze) von Salbei und Raute trug. „Her König!“ sprach er, „empfahet den trauten Maien, licht und glanz, und setzet einen Kranz auf!“ Der König nahm die Kränze, soviel der Knabe deren hatte, gieng damit den Tisch entlang und hieß Jeden der Herren, große und kleine, ein Schapel nehmen; als er zu seinem Vetter kam, erlas er das schönste und setzt' es ihm auf, aber wohl mochte man gewahren, daß dem Herzog Übles im Sinne lag.[52] Nach andrer Meldung setzte der König seinen Söhnen und dem Herzoge Johann Jedem einen Rosenkranz auf das Haupt, der Herzog aber legte weinend seinen Kranz auf den Tisch.[53] Der noch zeitgenössische Abt von Victring läßt ihn seinem Unmuth Worte geben: „Längst, o Herr! wart ihr der Pfleger meiner Unmündigkeit; jetzt, da die Kindheit vorüber ist, hab' ich die Zweige der blühenden Jugend ergriffen; nicht mit knabenhaften Kränzen eracht' ich mich in meine Herrschaft eingesetzt, sondern, wie ich öfters euch gemahnt, verlang' ich nochmals flehentlich, daß mir das Meine wiedergegeben werde, damit ich Namen und Amt eines Fürsten führen möge.“[54] Nach dem Mahle ritt der König weiter und auf dem Wege stieß ihm der Neffe das Messer in den Hals. Furchtbare Rache vollzog der Sohn des Ermordeten, Herzog Leopold, und man hat die Maienluſt sagenhaft vollständig gemacht, indem erzählt wurde, daß bei Hinrichtung der unschuldigen Burgmänner zu Fahrwangen „die Königin“ im Blute gewandelt sei und gesagt habe: nun bade sie im Maienthau.[55]

Geschichtlich denkwürdig ist ferner ein westfälischer Mairitt, der nemlich, welchen die Bürger von Soest im Jahre 1446 während ihrer Fehde mit dem Erzbischof von Köln ausführten. Auf Walburgtag, da man nach alter Sitte in den Mai zu reiten pflegte, wollten die Soester dieß nicht unterlassen, wiewohl sie sich vor ihren Feinden zu

wahren hatten; sie zogen mit großer Kriegsmacht aus der Stadt in den Arnsberger Wald, wo sie ihre Scharen ordneten, fielen dann mit Raub und Brand in die Grafschaft Arnsberg, zerstörten Dörfer und Vesten, führten Herden, beladene Wagen, selbst aufgefangene Frauen, die jedoch vor der Stadt wieder freigelassen wurden, hinweg und kamen, nachdem sie der verfolgenden Feinde sich erwehrt, mit Frieden und Freude „unter dem grünen Maien“ nach Hause. [56]

Dieser grüne Maie, unter welchem das Heer einreitet, wird im Arnsberger Walde gehauen sein. Auch der bretagnische Ritter zog mit seinen Spielleuten in den Wald, um den Mai zu holen. Anschaulich heißt es in einem Reigenliede Neidharts: „Der Mai ist mächtig, er führt getreulich den Wald an seiner Hand, der ist nun neues Laubes voll, der Winter hat sein Ende.“ [57] Nun erst, da der Wald belaubt ist, hat der Sommer völlig gesiegt und im Mairitte soll dieser grünende Wald mit seinem frischen Glanz und seinen Wohlgerüchen auch in das Weichbild der Ortschaften, auf Markt und Gassen, in Kirchen und Häuser, eingebracht werden [58], vornehmlich soll der aufgepflanzte Maibaum von der Einkehr des ersehnten Gastes zeugen. Darum waren mit der Maifeier Holzrechte verbunden, der Wald war noch reich und konnte genug des grünen Schmuckes spenden. [59] In einem niederländischen Liede bringt der Bauer seinem Herrn ein Fuder Holz und zugleich der Frau „den kühlen Mai.“ [60] Zu Hildesheim wurde der Maiwagen mit dem gehauenen Buschwerk zur Ausschmückung der Klöster, Kirchen, Thürme festlich eingeholt und sammt dem Maikranze von dem Maigrafen in Empfang genommen. [61] Besonders aber ist hieher noch des vormaligen „Walperzugs“ von Erfurt zu gedenken. Wieder am Walburgtage, wovon der Gebrauch seinen Namen hatte, zogen die Bürger zu Pferd und zu Fuß nach der Wagweide, einem kurmainzischen Gehölze, wo sie auf diesen Tag vier Eichen fällen durften. Fahnenträger und Spielleute, vier „Walperherren,“ aus jedem Stadtviertel einer, bekränzte Stäbe tragend, giengen im Zuge, die Jugend sang:

Willst du mit nach Walpern gehn?
willst du mit, so komm! u. s. w.

Nachdem man den Tag fröhlich draußen zugebracht, bewegte sich der Zug, grüne Maien, die man im Walde geschnitten, in den Händen, nach der Stadt zurück und man pflegte zwei Knaben, mit Goldketten

und andrem Geschmeide aufgeschmückt, zu Pferde mit in die Stadt einzuführen. Über den Ursprung dieses Zugs gab es verschiedene Sagen. Laut der einen stand ehemals auf der Kuhweide ein festes Schloß, darin sich Räuber aufhielten, denen ein aus der Stadt vertriebener Bürger als Koch dienen muste; als sie einst nach ihrer Gewohnheit auf weißen Pferden ausgeritten waren und den Schlüssel einer alten Frau anvertraut hatten, erbat sich der Mann von ihr, einen kurzen Gang vor das Schloß machen zu dürfen, und benützte die Erlaubniß dazu, dem Rathe von Erfurt, unter dem Beding der Wiederaufnahme, die Überlieferung des Schlosses zu versprechen; nach seiner Anweisung kamen die Erfurter auf weißen Pferden vor das Schloß, wurden für Burgleute angesehen und eingelassen, bemächtigten sich desselben, sowie der arglos wieder einreitenden Räuber, und zerstörten die Veste. Eine andre Chronikmeldung besagt: die Edelleute des Schlosses Dienstberg auf der Wagweide seien Räuber geworden, deshalb sei Kaiser Rudolf am 13ten Mai 1289 (?) mit den Erfurtern hinausgeritten, diese haben Alles erschlagen und das Schloß zerstört, da habe die Edelfrau ihre zwei jungen Söhne mit all ihrem Geschmeide behängt, sei herausgekommen und habe dem Kaiser um der Kinder Leben einen Fußfall gethan, die Bitte sei gewährt und die Edelsöhne seien auf Pferden nach Erfurt gebracht worden; bei dieser Einnahme des Schlosses haben die Erfurter ein Lied gemacht, das noch von der Jugend gesungen werde, beim Walperzug aber, der zum Gedächtniß der That gestiftet worden, habe man fortan auch die zwei geschmückten Knaben mit eingeführt. [62] Die Zerstörung der thüringischen Raubburgen durch den Kaiser Rudolf in Gemeinschaft mit den Bürgern von Erfurt konnte wohl im Laufe der Zeit sagenhaftes Aussehen erlangen und das Andenken an die Kriegsfahrt dem örtlichen Feste verknüpft werden, auch daß der Name des eingenommenen Schlosses wechselt und anderwärts die im Jahre 1304 eroberte Burg Greifenberg genannt wird, verträgt sich mit einer geschichtlichen Erinnerung, aber der Walperzug als solcher gehört nicht der Stadt Erfurt ausschließlich an, er fällt in den dargelegten allgemeineren Zusammenhang der deutschen Maifeier und kann darum nicht wohl in dem besondern Ereignisse begründet sein. Dieser Walperzug mochte von Anfang an auf eine Eroberung ausgehen, aber die Besiegten sind nicht Raubritter, sondern Winterunholde, denen der freundliche Sommer

abgewonnen wird. Im Sinne des Ganzen ſind dann auch die erheblichern Einzelheiten aufzufaſſen. Die zwei reichgeſchmückten Knaben, die man mit den Maibüſchen jubelnd in die Stadt geleitete, waren urſprünglich nicht Söhne der Edelfrau, ſondern Träger des einkehrenden Frühlings. Das Geſchmeide, mit dem ſie behängt ſind, mahnt wieder an ein Reigenlied Neidharts, das im Mai den Hagedorn ſchön wie Gold ergrünen läßt.[63] Auf einen Kampf weiſt auch bei früher angeführten Mairitten die kriegeriſche Wappnung. Der tapfere Gedanke der Soeſter, den Feſtritt in einen Fehdezug zu verwandeln, lag näher, wenn mit dem Maireiten ſelbſt ſchon die Vorſtellung von ſtreitbarer Ausfahrt und von Einbringung einer Kriegsbeute verbunden war, und in den ſchwediſchen Städten fiel der Ritt am erſten Mai mit dem Gefechte zwiſchen Sommer und Winter zuſammen. Gleichwohl geben die deutſchen Mairitte, ſoweit ſie ſich verfolgen ließen, mehr nur den Siegeszug und ſcheinen den wirklichen Kampf, der hier ſchon im März ſtattfinden konnte, als einen früher vollbrachten vorauszuſetzen.

Was von den beſprochenen Sommerſpielen an dichteriſchem Erzeugniß abfällt, das ſind die formelartigen Liedchen, welche die Jugend dazu ſang, die Streitgeſpräche nebſt den Einführungen der Jahreszeiten auf die Schaubühne. Die Poeſie liegt weniger in den begleitenden Reden und Geſängen, als unmittelbar in den Feſtgebräuchen ſelbſt. Die Geſtalten, welche hiebei auftraten, waren allegoriſcher Art und ebendarum, ſelbſt wenn ſie aus heidniſcher Zeit ſtammten, auch der chriſtlichen unanſtößig. Aber die ſonſt übelberufene Allegorie ſtand hier in ihrem guten Rechte. Wo eine Volksmenge ſich feſtlich bewegt, da bedarf es eines einheitlichen Ausdrucks, welcher den Sinn der Bewegung augenfällig darlegt, eines vernehmlich und unzweideutig ausgeſprochenen Gedankens. Das gerade leiſtet die Allegorie und ihr eigenes ſtarres Weſen beſeelt ſich durch das freudige Volksleben, dem ſie zur Loſung dient. Vornehmlich bringen nun die Wandlungen des Jahreslaufs, auch als allegoriſche Perſonen, ſchon in ihrem natürlichen Beiwerk einen regſamen Hauch und Farbenglanz mit ſich heran. Gil Vicente hebt den Aufzug ſeiner Jahreszeiten durch angeklungene Volkslieder, insbeſondere ſtreut der Frühling die reizendſten Liebes- und Blumenlieder ein. Naſh und Shakeſpeare laſſen den fröhlichen Kuckuksruf ertönen. Der grüne Hulſt mit ſeinen flatternden Vögeln tanzt und ſingt ſchon in der Weihnacht-

halle; der persönliche Mai geht wohl auch völlig in den Blumenkranz oder den wehenden Maibaum über. Alle trockene Absichtlichkeit schwindet, wo die jugendliche Gestalt mit dem lachenden Frühlingsschmucke sich eint. So ist das elsäßische Mairöslein eine allerliebste kleine Allegorie. Zierlich bringt der Edelknabe den lichten Mai, die Rautenkränze, zum Festgelag, rüstig trägt der Greifswalder Schildjunge den Maikranz vor und zuletzt noch reiten märchenhaft die goldgeschmückten Söhne der Edelfrau im Walperzug. In solch anmuthreichen Vertretern wird der Frühling leibhaftig, sie selbst aber gelangen zur festlichen Geltung dadurch, daß sie den Mai bedeuten. Pulsschlag dieser Volksspiele, der einfachen wie der prunkhafteren, ist die jauchzende Herzensluft lebensfrischer Geschlechter.

Ausgemachte Anlehnung an die germanische Mythologie hat sich bis hieher einzig in den nordischen Sumar und Vetr ergeben, doch stehen auch sie nur auf der allegorischen Stufe der Mythenbildung. Die eigentliche Götterſage des heidnischen Nordens faßt den großen Gegensatz der Jahreszeiten als einen Sieg des sommerkräftigen Thôr, des Donnergottes, über die Winterriesen und dieser Grundzug gestaltet sich zu einer Reihe durchgedichteter Einzelmythen. Auf letztere muß zurückgegangen werden, um denselben mythischen Zusammenstoß noch im deutschen Volksgesange herausstellen zu können. Winterliche Sturmriesen, die von Thôr erschlagen werden, sind Thrym und Thiassi. Thrym, der Thurse Herr, sitzt, wenn er daheim ist, auf dem Hügel, seinen Hunden Goldbänder schnürend und seinen Rossen die Mähnen schlichtend. Sein Name bedeutet Getös (þrymr, sonitus), die Hunde, die er anlegt, die Rosse, denen er die Mähnen ordnet, weisen auf die Rückkehr von wilder Sturmjagd. Er hat den Hammer des schlafenden Donnergottes versteckt, Thôr fährt zu ihm, bräutlich verkleidet als Freya, die milde Luftgöttin, und erschlägt den Thursenherrn mit der wiedergewonnenen Waffe. Das Eddalied von diesem Ereigniß hat, zur lustigen Volksballade umgewandelt, schwedisch, dänisch und norwegisch fortbestanden. Thiassi, auch ein Jötun aus Thrymheim, dem tosenden Gebirge, pflegt als Adler auszufliegen und in dieser Gestalt raubt er aus dem Walde Idun, die Göttin des Sommergrüns, deren Heimat Brunnacker heißt; der Wintersturm entrafft den Schmuck des Waldes und der Flur. Mittelst weiterer Verwandlungen wird Idun zurückgebracht, dem hastig nachfliegenden Adler lassen die Götter Flammen ins Gefieder schlagen,

ſchütteln ihre Schäfte und da iſt Thôr, wie er ſich nachmals rühmt, der Erſte und Hitzigſte zur Tödtung. Die Augen des von ihm Erſchlagenen wirft er an den heitern Himmel, wo ſie fortan als Sterne Wahrzeichen ſeiner Thaten ſind. [64] Thiaſſis Adlerflug gehört einer allgemeineren Vorſtellung an, wornach die Bewegung der Luft vom Flügelſchlag eines rieſenhaften Adlers ausgeht. [65] Der Wind, der über das Waſſer fährt, den Menſchen unſichtbar, kommt, nach einem Eddaliede, von den Schwingen des Jötuns Hräſvelg, der in Adlersgeſtalt an des Himmels Ende ſitzt. [66] Nach den finniſchen Runen iſt der Nordſturm ein Adler, der von der Lappmark ausfliegt, mit einem Flügel die Waſſerfläche ſtreift, mit dem andern hohe Himmel theilt, und dem unterm Flügel hundert Männer, auf dem Schweife tauſend, in jeder Spule zehne ſtehen. [67] Der eddiſche Name Hräſvelg, Leichenſchlund, kann den Adler überhaupt als mächtigen Raubvogel bezeichnen [68], taugt aber auch bildlich für den Sturmadler, der die Seefahrenden hinrafft. Die altnordiſche Sprache hat neben der gewöhnlichen Benennung des Aars (ari, örn) noch ein den verwandten deutſchen Stämmen abhanden gekommenes Wort: Egdhir, eine andre nicht umlautende Form iſt Agdhi [69], beide dienen als mythiſche Eigennamen. Egdhir, der Rieſin Hirte, ſitzt nach dem Eddaliede Völuſpâ, beim Herannahen des Weltuntergangs, auf dem Hügel und ſchlägt fröhlich die Harfe [70], doch wohl die des brauſenden Sturmes. Bei Saxo wird Egther, ein König Biarmiens, von dem ſchwediſchen Kämpen Arngrim, und weiterhin ein finniſcher Wiking Egther von Haldan, genannt Bierggraaun, den man für einen Sohn Thôrs hielt, je auf Ausforderung im Zweikampfe beſiegt; die Wiederholung deſſelben Begebniſſes, der beidemal gleichnamige Beſiegte und die Sieger zwei Sagenhelden, der fabelhafte Boden, auf dem die nordiſchen Sagen meiſt ſich bewegen, wenn von Biarmaland und Finnmörk erzählt wird, laſſen in dieſen Kämpfen mit Egther nicht irgend einen geſchichtlichen Vorgang, vielmehr ein mannhaftes Ringen mit Nordſturm und Eiswetter erkennen, wie denn auch Haldan wider Egther einen Seeſtreit zu beſtehen hat. [71] Agdhi, Sohn Thryms, wird in einer mythiſchen Stammtafel genannt. [72] Agdhanes, Agdhis Landſpitze, war der Name eines norwegiſchen Vorgebirgs, wo man ſich dieſen Agdhi hauſend dachte. Laut der Saga vom Könige Harald Hardhrâdhi (1047—66) kam eines Sommers der Skalde Halli von

Island her bei Agdhanes angeschifft und segelte von da mit schwachem Winde die Bucht entlang, als dem Schiffe, worauf er fuhr, andre entgegenruderten und auf dem vordersten ein ansehnlicher Mann sich erhob und die Anfahrenden ausfragte; auf die Angabe, daß sie bei Agdhanes über Nacht gewesen, fragt der Mann weiter: „hat euch da nicht Agdhi durchgerieben?“ Halli antwortet: „nicht doch.“ Der Mann: „hatte das seine Ursache?“ Halli: „ja, Herr! er wartete auf beßre Männer, denn er hoffte dich diesen Abend dort zu haben.“ Es war König Harald, der diese Worte mit Halli wechselte.[73] Der Sinn ihrer Scherzreden war aber kaum ein andrer, als daß es an jener Landspitze mißlichen Windzug hatte und man froh sein durfte, von Agdhi ungerüttelt vorbeigekommen zu sein. Doch ist Agdhi weder an die einzelne Oertlichkeit gebannt noch in vorübergehender Erwähnung belassen. Thórs Kampffahrten in die Riesenwelt wurden in späteren Erzählungen zu wunderbaren Reisen unternehmender Männer, die, statt von Asgardh, nun von nordischen Königshöfen ausfahren und wenigstens in ihren Namen, Thórkell, Thórsteinn, an den Gott erinnern, in dessen Gleisen sie wandeln. Die alte, nicht mehr verstandene Göttersage ist in diesen Fabelreisen aus den Fugen gerückt, willkürlich zugestutzt und mit Fremdartigem vermengt, gleichwohl sind sie für die Mythenforschung nicht gänzlich unfruchtbar und könnten Thórsmythen als ein Anhang von Märchen beigegeben werden. Eine derselben wirft auch einiges Licht auf den verkommenen Agdhi. Thórsteinn, ein Hofmann bei König Olaf, Tryggvis Sohne, wiederholt die Bezwingung des bereits von Thór erlegten Jötuns Geirrödh. Am Hofe des Letztern wohnt Thórsteinn verschiedenen Spielen bei, namentlich dem Wurf eines glühenden, funkensprühenden Goldballs. Gruppen riesenhafter Wesen stehn in diesen Spielen einander gegenüber, namentlich tritt der Jarl Agdhi mit zwei Gefährten Jökull und Frosti auf, noch ein Dritter, Gustr, steht auf seiner Seite. Jökull bedeutet Eisberg, Frosti Frost, Gustr Winterwind, die beiden Erstern sind auch anderwärts unter den Jötunen aufgezählt. Geirrödh, der das Ballspiel veranstaltet, ist ein Glutriese des sengenden Sommers und wenn gleich seine Stellung hier verrückt ist, so läßt sich doch eine ältere, geordnete Anlage denken, ein Wettkampf zwischen Mächten des Sommers und des Winters. Agdhi, der Nordsturmriese, kämpft noch richtig auf der Seite des Letztern. Aber

auch ſeine Adlergeſtalt iſt angezeigt: ſchwarz wie Hel, mißt er ſich im Wettringen mit dem lichten Godhmund und ſchlägt die Griffe ſo feſt in des Gegners Seiten, daß ſie bis aufs Bein dringen. Nachmals ſieht Thôrſteinn, daß Agdhi in großem Jötunzorne hinfährt und wie toll zum Walde läuft, wo er gewaltig heult. Noch ſpäterhin beunruhigt er den verhaßten Thôrſteinn, der ihm die Tochter entführt hat, fern in deſſen Heimat, indem er zur Nachtzeit das Dach aufbricht, und nachdem er ſchon in den Grabhügel gegangen, fährt er doch wieder ſpukartig umher und zerſtört einen Hof. Überall die ungeſtüme, wildſchweifende Fahrt des Sturmwinds.[74] Die einzelnen Beziehungen des Märchens zu den Mythen von Thor bleiben hier unerörtert.

Mit dem nordiſchen Thôr (Thôrr aus Thonar) iſt der niederdeutſche Thunar in der bekannten Abſchwörungsformel aus dem 8ten Jahrhundert nicht bloß ſprachlich derſelbe, denn indem ihm hier zugleich mit Woden abgeſagt wird und dieſer dann wieder in einem zu Merſeburg neuaufgefundenen Zauberſpruche zu Balder (nordiſch Baldr) und Frija (Frigg) geſellt iſt, läßt ſich ſchon hieraus abnehmen, daß vier nordiſche Hauptgottheiten nicht zufällig dem Namen nach, ohne entſprechende Bedeutung und Zuſammenordnung, in Deutſchland wiederkehren werden. Andre deutſche Beſchwörungen ſind gegen feindliche Luftgeiſter gerichtet zur Abwehr verderblicher Witterung, gegen Mermeut, der über das Wetter geſetzt iſt, daß er nicht Ungewitter loslaſſe oder Schlagregen werfe, gegen Faſolt, dem geboten wird, daß er das Wetter wegführe, dem Beſchwörenden und ſeinen Nachbarn ohne Schaden.[75] Zum thätlichen Gebrauche, zu Abſagung und Beſchwörung beſtimmt, zeigen dieſe Formeln, daß wie an Thunar, ſo auch an Thurſe, als wirkliche dämoniſche Weſen, ſelbſt noch über die Zeit der Bekehrung hinaus, im deutſchen Volke geglaubt wurde. Aber auch die dichteriſche Mythenbildung, der Kampf mit den Thurſen, hat dem diesſeitigen Alterthum nicht gefehlt. Faſolt, wie der Dämon im Wetterſegen, heißt auch ein Rieſe der heimiſchen Heldenſage, und zwar desjenigen Theils derſelben, der überhaupt urſprünglich in Naturmythen beſtand. Durch ihn und ſeinen gleich rieſenhaften Bruder Ecke knüpften ſich die mythologiſchen Vorbemerkungen an das deutſche Volkslied.

Anmerkungen

zu

1. Sommer und Winter.

[1] Hieher und zum Nachfolgenden das reichhaltige Capitel XXIV der Deutschen Mythologie, zunächst S. 724 ff. Gebrauch im Elsaß: August Stöber, Erwinia 1839, S. 222; zu Heidelberg: Briefe der Prinzessin Elisabeth Charlotte von Orleans, 1676—1722, Stuttgart 1843, S. 14. E. Meier, deutsche Sagen aus Schwaben, S. 386. — Zu „stab aus!" vergl. Schmeller III, 602. Myth. 725. Ruol. liet. 153, 83 ff.: den spiz er uf hůp. über daz houbit er in slůc. daz im di ougen sprungen.

[2] Konrad von Ammenhausen, um 1337, gibt am Schlusse seines Schachzabelbuchs nachstehende Verszeile, wohl den Anfang eines damals bekannten Lieds: Hinne sülnt wir den winter jagen (Heidelberger Handschrift 398, Bl. 137. Adelung II, 147. Beiträge von Kurz und Weißenbach I, 51. Vergl. Roxburgh Ballads, London 1847, S. 254: To the Tune of To drive the cold winter away); dieß kann freilich, wie manches Ähnliche bei den Minnesängern, auch ohne Beziehung auf ein Volksspiel ausgerufen sein.

[3] Handschrift der Stadtbibliothek zu Ulm, „Pasquillus 22. Januar bis 1. Februar anno 1628", 28 Strophen, Anfang:

„Ulm. Ach liebe soldaten, waß thuet eß bedeüten,
daß ewer souil zulaufen und reiten?
alle alle ihr herren mein, der Winter ist fein.
Soldat. Bi[n]cenzen tag der wert ja noch,
der ist jetzt keller und Lorenz koch;
alle alle ihr herren mein, der Sommer ist fein."

[4] Tobler, Appenzell. Sprachschatz, Zürich 1837, S. 425 f. Eine andre, etwas kürzere Aufzeichnung des Liedes verdanke ich Herrn Friedrich von Tschudi, der dazu bemerkt hat: „Das Streitlied zwischen Sommer und Winter wurde in meiner Jugend (und auch jetzt mag es noch geschehen) in meiner Heimat Glarus, in den Kantonen Schwyz und St. Gallen, gar plastisch während der Fasnachtzeit aufgeführt. Der Winter im Pelzgewand mit Ofengabel und andern Insignien bewaffnet, der Sommer in schmuckem Festgewand mit Reifern und Äpfeln, als lieber Gast besonders den Kindern, sangen von Haus zu Haus den etwas kauderwelschen Wechselgesang. Der Text, den ich mit Mühe aus dem

Munde einer alten Frau (bisher allein) bekommen konnte, ſcheint urſprünglich ausländiſch zu ſein, hat ſich aber wie mit der Sitte ſo auch mit der Sprache unſers Volkes und ſeinem Witze manigfach zerſetzt. — Die Aufführung bringt es mit ſich, daß der Singende dem Andern am Ende der Strophe mit einem Holzfächer einen laut klatſchenden Schlag gibt."

5 Schmeller III (1836), 248. Oberbairiſche Zurüſtung des alten Streitliedes bei Panzer, Bairiſche Sagen und Bräuche I, 253 ff. Ähnliches in der Ukermark an Weihnachten, Kuhn und Schwartz, Norddeutſche Sagen 403 f. Kuhn in der Zeitſchrift für deutſches Alterthum V, 478. Aus Göpfritz in der Wild (Nieder-Öſterreich), am Faſchingsdienſtage, bei Th. Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Öſterreich. Wien 1859, S. 297.

6 Hans Sachs, Gedichte Bd. I, Nürnberg 1558, Bl. 419 ff. Ein beſondrer Druck des Geſprächs Nürnberg 1553 iſt angemerkt bei Göbeke, Grundriß 347. In der Sammlung (I, 421) folgt ein andres, erzählendes Gedicht von 1539: „Der Krieg mit dem Winter." Dieſer nimmt feindlich mit Heeresmacht das Land ein, das Volk ſchreibt um Beiſtand „zum Glentzen" (Lenze), der den Maien zu Hilfe bringt, worauf der Winter entfliehen muß.

6a [Heidelberger Handſchrift 392, Bl. 49. Das Lied iſt abgedruckt Germania V, 284—86. Pf.]

7 Pergament-Handſchrift im Haag Nr. 721, Bl. 14´f.: Vanden zomer und vanden winter. Herr Julius Zacher, der von dieſer Handſchrift in der Zeitſchrift für deutſches Alterthum 1, 227 ff. ausführliche Nachricht gegeben, findet wahrſcheinlich, daß ſie aus dem Ende des 14ten Jahrhunderts komme. Er hat mir ſeine Abſchrift derſelben gefällig mitgetheilt. Die Sprachmiſchung hat auch ſonſt auf die Beſchaffenheit der Texte nachtheilig eingewirkt. Das angeführte Lied iſt in neunzeiligen Geſätzen verfaßt, deren es anſcheinend 14 ſind, allein das dritte beſteht aus Stücken zweier Strophen und es hat dazwiſchen ein Ausfall ſtattgefunden. Anfang des Liedes: Der zomer spricht: ich moez clagen u. ſ. w. Als Probe von Stil und Sprache folgt hier Strophe 10, eine der leidlich erhaltenen:

Der zomer bracht in den houe zin
Bedauwet menich bluemelin
Die gauen so wonnenclichen schin
Das se verlichten die werolt al
Ontslossen wart der zalden scrin
Da in so sach ich rosen fin
Wûr ich (l. vurich) blenchen zam ein robin
Van vruden zanc der nachtegal
Da hoert man menigen rijchen scal.

Der Strophenbau weiſt auf franzöſiſche Nachbarſchaft.

8 Ein Gegenſatz, der auch dem Minneſange nicht fremd iſt; ſo bei Walther 117, 36—118, 8 [= Nr. 58. Pf.] (vergl. XVII, 7 ff.), hinneigend zu den Wettſtreiten.

9 Een abel spel van den winter ende van den somer, in 625 Reimzeilen, bei H. Hoffmann, Horæ belg. VI, 125 ff. Die Abfaſſung des Stücks ſetzt der Herausgeber (Einleitung XLV) in die zweite Hälfte des 14ten Jahrhunderts. Die oben bemerkten Formeln lauten:

V. 268. als men den somer can ghewinnen.
V. 101. ic ben here ende ghi sijt cnecht.

(Zu letzterer vergl. 1. Sam. 17, 9.)

10 De l'Yver et de l'Esté, aus einer Handſchrift der Harlei. Bibliothek bei A. Jubinal, Nouveau recueil de contes, dits etc. T. II, Paris 1842 S. 40 ff. Anfang:

Un gran estrif oy l'autrer
entre Esté et sire Yver,
ly quieux avereit la seignurie u. ſ. w.

Schluß: Seigneur e dames, ore emparlez,
que nos paroles oy avez
apertement;
e vus, puceles, que tant amez,
je vus requer que vus rendez
le jugement.

11 Poésies des XV. et XVI. siècles, publ. d'après des édit. goth. et des manuscr. Paris 1830—32. Nr. 3: Le debat de l'iuer et de leste. u. ſ. w. Daraus Strophe 11, Este:

Juer quanque tu dis ne vault ung fil de laine
joy le doulx rossignol chanter a grant alaine
depriant a chascun que daymer il se pene
lors tenir ne sen peult ne franche ne villaine.

Strophe 15, Yuer:

Este en ce bon temps jay de grans assemblees
jay bourgois et marchans a grans robes fourrees
houzes et bons manteaus et les chesne dorees
pour moy font beau grant feu et fumer cheminees.

12 Neugart, Cod. dipl. Alem. 31. Nr. 373: cum Willihelmo eiusque filiis Vvintare et Sumare u. ſ. w. Sumar für ſich allein in Urkunden von 814, 819, 835, 845 u. ſ. w., ebendaſelbſt Nr. 180, 203, 264, 309 u. ſ. w. Mone, Anzeiger V, 105. Myth. 719. Förſtemann, Altdeutſches Namenbuch I, 1126. 1324 f.

13 Die Ausgaben des Gedichts, unter den verſchiedenen Namen, ſind bemerkt in der Deutſchen Mythologie 640 und in den Hor. belg. VI, 238; vorangeſchickt iſt an letzterem Orte das lateiniſche Gedicht ſelbſt mit Lesarten, als Quelle des niederländiſchen Spiels. — Vergl. auch W. Mannhardt, „der kukuk," Zeitſchrift für deutſche Mythologie III, 209 ff.

14 V. 34—39:

Ver. Quis tibi, tarda Hiems, semper dormire parata,
divitias cumulat, gazas vel congregat ullas,
si Ver aut Aestas tibi nulla vel ante laborat?

Hiems. Vera refers, illi, quoniam mihi multa laborant,
sunt etiam servi nostra ditione subacti,
jam mihi servantes domino quæcunque laborant.

15 V. 6: Ver — succinctus. V. 45: Hiems, rerum tu prodigus; in andern Stellen ſchwankend.

16 Cod. Exon. 146, 27: geacas gear budon. Myth. 640 f. Angelſächſiſcher Ortsname: Cucolanstân (Leo, Rectitud. 12).

17 Cod. Exon. 309, 6 ff.:

svylce geac monad geomran reorde
singed sumeres veard sorge beoded
bitter in breost-hord.

18 Ritſon, Ancient songs and ballads, London 1829, I, 11 f.:
Sumer is icumen in, lhude sing cuccu u. ſ. w.

19 Popular rhymes etc. of Scotland, Edinburg 1842, S. 42:

The cuckoo's a fine bird, he sings as he flies;
he brings us good tidings, he tells us no lies.
He sucks little birds' eggs to make his voice clear;
and when he sings „cuckoo!“ the summer is near.

Ein Kinderreim aus Schottland (ebendaſelbſt):

The bat, the bee, the butterflie, the cuckoo and the swallow,
the cornerack and the nightingale they a' sleep in the hallow.

Entſprechend dem Vers 14 der Ekloge:

non veniat cuculus, nigris sed dormiat antris.

20 Das Stück „Summers last will and testament“ ſteht, nach einem Drucke von 1600, in den Old Plays, Vol. IX, London 1825. Anfang des Frühlingslieds, S. 20: (Enter Ver, with his train, overlaid with suits of green moss, representing short grass, singing.)

Spring, the sweet spring, is the year's pleasant king,
then blooms each thing, then maids dance in ring,
cold doth not sting, the pretty birds do sing:
cuckow, jug jug pu we, to witta wo.

Schluß: in every street these tunes our ears do great:
cuckow, jug jug, pu we, to witta woo.
Spring, the sweet spring.

21 Love's labour's lost 5, 2: This side is Hiems, winter, this Ver the spring, the one maintain'd by the owl, the other by the cuckoo. Der Eulenſang lautet: to-who, tu-whit, to-who.

22 Bei Naſh bringt der Frühling auch the hobby horse and the morris dance, altes Zugehör der Maiſpiele, auf die Bühne und es werden mitunter wirkliche Volkslieder angeklungen, namentlich ein Erntelied S. 41 ff.

23 „De morte Cuculi," Drucke davon ſind wieder angemerkt: Mythologie 640. Hor. belg. VI, 238.

24 Vergl. lateiniſches Gedicht Vers 5 f.:

M. Heu Cuculus nobis fuerat cantare suetus,
quæ te nunc rapuit hora nefanda tuis?

V. 9 ff.: M. Omne genus hominum Cuculum complangat ubique!
perditus est Cuculus, heu perit ecce meus.
D. Non pereat Cuculus, veniet sub tempore veris,
et nobis veniens carmina laeta ciet.
M. Quis scit, si veniat? timeo est submersus in undis,
vorticibus raptus atque necatus aquis.

25 Sandys, Christmas carols, London 1833, Introd. Vgl. Ritſon, Anc. songs u. ſ. w. I, 131. Jamieſon, Popul. ballads and songs II, 273 (Sandys 46): each room with ivy leaves is drest and every post with holly. 279.

26 „A song on the Ivy and the Holly" bei Sandys 1 ff. und bei Ritſon a. a. O. Kehrreim:

Nay iuy nay hyt shal not be i wys
let holy hafe the maystry as the maner ys.

Ein Lied dieſer Art iſt, was bei Naſh a. a. O. S. 68 a merry carrol heißt.

27 Doch prangt der Papagei auch anderwärts, im 15ten Jahrhundert, bei Volksluſtbarkeiten und zwar auf der Schützenſtange; zu Aalborg: Papagoiengilde (Wilda, Gildenweſen S. 284 f.), zu Stralſund: vnder dem papegoyenbohme (Berckmanns Stralſunder Chronik, herausgegeben von Mohnike und Zober, S. 196. 389).

28 Sie ſtehen in: Songs and Carols, now first printed from a Mscr. of the 15 Cent. Edit. by Th. Wright, London 1847. (Percy Soc. Vol. XXIII.) S. 44. 84 f.

29 Zu Felber ſ. Schmeller I, 525 f. 3, 662. Graff III, 518. Felbinger ſcheint dem Rhythmus zu Gefallen in Strophe 1 gekommen zu ſein.

30 Volkslied Nr. 9 A. Strophe 12: das spil hastu gewonnen alhie vor allen frommen. — Man vergleiche noch folgende Stellen, ebendaſelbſt Strophe 1:

Nun wend ir hören nüwe mär
vom Buchsbom und dem Felbinger?
si zugen mit einandren her
und kriegtent mit einandren.

Wright S. 44: Holvyr and Heyvy mad a gret party,
Ho xuld have the maystri (ſ. Anm. 10).
In londes qwer thei goo.

Volkslied Nr. 8. Strophe 30:

O lieber Somer, beut mir dein hand,
wir wöllen ziehen in frembde land!

31 Die verwandten Gedichte vom Turnier des Maien mit dem Herbste (Müllers Sammlung III, Fragmente und kleine Gedichte S. XXIX f.; P. von der Aelst, 1602, S. 49 ff.) bleiben einem andern Abschnitt vorbehalten.

32 Fabel 380: *Χειμὼν καὶ Ἔαρ.* Mythologie 741.

33 Kletkes Märchensaal, Bd. III, Berlin 1845, S. 373 f.

34 Obras de Gil Vicente u. s. w. Hamburg 1834; I, 76 ff.: Auto dos quatro tempos. II, 446 ff.: Triumpho do Inverno. — Über die Beziehung dieses Dichters zur Volkspoesie vergleiche Ferdinand Wolf in der Allgemeinen Encyklopädie, Section I, Theil 67, S. 333, 29).

35 Vafþr. Strophe 26 f. Sn. Edd. Arn. I, 82. 332; hier auch aus einem Skaldensange: mög Vindsvals (ein andrer Name des Wintervaters ist Vindlöni, I, 82). Im deutschen Volksliede (Nr. 8, Str. 10) sagt der Winter: „So kom ich auß dem gebirg so geschwind und bring mit mir den külen wind.“ Mythologie 718 f.

36 Fiölsv. 6. Harb. 8 f. Vegt. 5 f. Vafþr. 7 f. Alv. 5 f. Helgakv. Hiörv. 14—17; so auch im alten Hildebrandsliede.

37 Sn. Edd. I, 332. Fornald. S. I, 477. I. Olafsen, Om Nordens gamle Digtekonst, Kiöbenh. 1786, S. 100. Mythologie 715. Sv. Egilss. 57b. 628a. — Der Schlangen und andres Geziefers, das der Sommer hegt, der Winter vertilgt, verjagt, gefangen nimmt, ist auch im altfranzösischen Gespräch und bei Hans Sachs gedacht.

38 Vafþr. Strophe 27 (Munch 24, vergl. 190a): ár of bœdi þau skolu ey fara unz rîûfask regin. Hor. belg. 6, 144; nemmermeer dat stille en steet; het moet winter of somer sijn etc. dit en sal vergaen nemmerme, so langhe als die werelt sal duren sal elk werken na sijn nature.

39 Sn. Edd. I, 550. 2, 553b f. 651a.

40 Vergl. meine Sagenforschungen 1, 33 ff. 15 ff. — Den Übergang vom Begriffsworte zum Eigennamen zeigt Vafþr. Strophe 26 und 27, in der Frage sind vetr und varmt sumar noch unpersönlich, in der Antwort Vetr und Sumar entschieden persönlich genommen.

41 Niederländisches Spiel V. 268 ff.; als men den somer dan ghewinnen, ende die bloemken staen ende springhen ende die voghelkin lude singhen u. s. w. Vergl. Carm. Bur. 211: den sumer grůzen; die sumerzît empfâhen.

42 MS. (= Minnesänger) III, 202 f. der viol; III, 298.

43 Buch 4, Nürnberg 1578, Thl. III, Bl. 49: Der Neydhart mit dem Feyhel; vom Jahr 1562.

44 Die heilige Walburg selbst und die Apostel Philippus und Jacobus, denen der gleiche Tag gewidmet ist, sollen die Ausschmückung des Festes mit Maienzweigen veranlaßt haben. Prätorius, Rübenzahl, 1672, S. 505 f.

45 August Stöber, Elsäßisches Volksbüchlein, Straßburg 1842, S. 56: Maiereesele kehr di dreimol erum u. s. w. Kehrzeile: so fahre mir u. s. w. — Ähnliches in der Provence, Coutumes, mythes et traditions des provinces de France par Alfred de Nore, Paris 1846, S. 17 f.: Dans toute la Provence le 1er mai, on choisit de jolies petites filles qu'on habille de blanc, et que l'on pare d'une couronne et de guirlandes de roses. On l'appelle la mayo etc. on lui élève dans les rues une sorte d'estrade jonchée de fleurs, ou bien on la promène par la ville. Les mayos sont toujours en grand nombre dans chaque localité, et ses compagnes ne manquent pas de réclamer une offrande à tout passant. In Flandern blühte noch im 17ten Jahrhundert die Pfingstblume (pinxterbloem), ein sehr junges, weißgekleidetes Mädchen, das, mit Blumen und Bändern geschmückt, um Pfingsten die Straße hin geistliche Lieder sang und so Almosen sammelte (Willems, Oude vlaemsche Liederen, inleid VIII).

46 Zusammengestellt in der Mythologie 735 ff.

47 Hist. Olai Magni ꝛc. de gentium septentr. variis condit. Basil. 1567, p. 570: De ritu fugandae hyemis, et receptione aestatis. Die Zuschrift des Verfassers ist von 1555.

48 Thiele, Danske Folkesagn I, Kjöbenh. 1819, S. 155 f. Refrain des geistlichen Liedes: Maie, er velkommen ꝛc. alt saa vidt som Verden er springer i Rosens Blommer. Vergl. S. 200, nach dem Titelblatte dieses Lieds: at bruges i Steden for den gamle letfärdige Mai-Maanedsvise ꝛc. sjunges som: Husbonde, om du hjemme est; Maie vär velkommen. Willkommrufe deutscher Lieder s. Mythologie 722.

49 Saßtrow I, 63: Ich wurt ein Student zum Gripswalde; war Herrn Bartram Smiterlowen, wie er als ein junger Rathmann in die Mai ritt, sein Schiltjunge, furte ime den kranz vor. I, 65: Primo Maij dieses 28. Jars, war es an Herr Bartram Smiterlowen, das er mit seinem rathmanskranze in den Mei reiten sollte, und ich ime den kranz vorfuren moeste; riett disser Burgermeister (Vicke Bole), ime, Smiterlowen, zun ehren, oder vielmehr ime selbst zum grossen ansehen midt knechten und gaulen I, in warheit zum geprenge woll staffieret, neben dem Meigräven ꝛc. Als man nun in die stadt kam, dem Meigraven den kranz (wie gebrauchlich) vorbracht ꝛc.

50 Den Nachweisen bei Grimm a. a. O. können die aus Stralsund beigefügt werden. J. Berckmanns Stralsunder Chronik, herausgegeben von Mohnike und Zober, Stralsund 1833, S. 211: Anno eodem (1474) brachte Krassow ꝛc. den meienkranß und scholde riden in dat meien ꝛc. S. 215: Anno eodem (1502) do waß Laurentz van Rethen meigräve. Vergl. ebendaselbst S. 388. Die Stralsunder Memorialbücher Joachim Lindemanns und Gerhard Hannemanns, herausgegeben von Zober, Stralsund 1843, zum Jahr 1564: Up hillige lichammes dach koren se up dat nie einen meigreven uth, togen uth ein borgermeister sampt 4 radtmanen,

ungeferlich twe hundert manne mit harnisch gerustet tho perden, und wurdt wedder up dat nie gekaren Marten Swarte, eines radtmannes sone. [Vergl. nun insbesondre: Eduard Pabst, die Volksfeste des Maigrafen in Norddeutschland, Preußen, Livland, Dänemark und Schweden. Berlin 1868. 4. Pf.]

51 Lai d'Ignaurès etc. publ. par L. J. N. Monmerqué et Fr. Michel, Paris 1832, S. 6:

si tos con entrés estoit mais
à l'ajornée se levoit
.V. jougleres od lui menoit,
flahutieles et calimiaus,
au bos s'en aloit li dansiaus,
le mai aportoit à grant bruit ꝛc.
femmes l'apielent lousignol.

52 Hagens Österreichische Chronik (Pez, Scriptor. rer. austr. I, 1134): In der zeit hiez der mild chunig vill herrn gen Baden berüefen und wolt daselbst ain hoff haben, den man nennet ain maienvart, nach alter gewonhait an dem ersten tag des maien. Thom. Ebendorfferi de Haselbach Chron. austr. (Pez II, 776): Et dum prima Maii iuxta terrarum morem quædam solatia fiunt ibi consueta u. s. w. Ottokars Österreichische Chronik, Capitel 798 (Pez III, 807 f.):

nu was zeit daz man solt ezzen und was nahen gesezzen
daz gesind überal, der künig zu dem mal
sazt tugentleich den von Mainz zu sich,
und die weil er wazzer nam ain junkherr kam,
der trueg an dem zil grüener schapel vil
von salvei und rauten: „herr künig, enphacht den trauten
Maien, liecht unde glanz und setzt auf ainen kranz!“
„entruwen daz sol sein.“ der künig nam dew schapelein
waz ir der knab het und gie sa zu stet
nach dem tisch hin zu tal die herrn (gruezt er) überal,
der lie er dehain(en) grozen noch klain(en)
er muest sich lan gezemen ain schapel ze nemen,
und do er kam fürpaz da sein veter saz
auz den schapeln er las, daz schœnst daz darunder was
sazt er im auf tugentleich; an seinem herzen grewleich
grimmig er gepar, man mocht wol nemen war
daz dem wolf unguet übels was ze muet.

53 Alberti Argent. Chron. Urstis. German. historic. P. II, p. 114: Prandentibus autem illis cum rege ejusque filiis, rex cuilibet filiorum et Joanni duci unum crinile rosarum posuit super caput. Dux autem flens suum crinile posuit super mensam, ipseque et sui consortes prænominati comedere noluerunt in mensa.

54 Joh. Victoriens. cap. 10, anno 1308 (Böhmer, Fontes rer. germ. I,

355 sq.): Erat autem vernum tempus in kal. maii etc. in die apostolorum Philippi et Jacobi, cunctis terre germinibus virescentibus. Rexque dum ad mensam consisterent singulis serta posuit, super omnes iocunditatem et exsultationem thesaurizare gestiebat. Johannes autem dux, dum rex eum alloqueretur, ut operam daret letitie, respondit: „O domine, dudum tutor fuistis mei pupillatus; nunc elapsa infantia ramos apprehendi floride iuventutis. Non sertis puerilibus michi estimo meum dominium restauratum, sed sicut vos crebrius sum hortatus, adhuc supplex postulo, michi mea restitui; ut et ego nomen et actum principis valeam exercere etc. Anders wieder der viel spätere H. Bullinger in seiner handschriftlichen Zürcher Chronik von 1572, lib. 7, cap. 7 (Abschrift von 1635 auf der Stuttgarter Bibliothek Bl. 199[a]). Hiernach hatte Hans mehrmals sein väterliches Erbe vom Oheim gefordert, damit er sich vielleicht auch mit einer Fürstin vermählen könnte: uff ein zit, als si mit ein anderen im väld spazieren rütend und herzog Hans abermahlen sin anforderung thet, reit der könig zu einem baum, brach ein ast ab, macht daruß ein kranz und sazt den dem jungen fürsten uff sin haupt, und sagt: „das soll dich noch baß freüwen, dan land und lüt zu regieren oder zu wiben.“ In mäßiger Ferne der Zeit und des Ortes hat in einer Constanzer Chronik (vergl. Germania V, 286) das Geschichtgültige sich abgelöst und ist selbst für König Albrechts Namen der seines erst 1326 verstorbenen Sohnes Leopold eingetreten, während der sinnbildliche Kranz unter allen Wandlungen fortgrünt. Geschichtforschend untersucht hat die Ursache des Königsmords Remigius Meyer in den Beiträgen zur vaterländischen Geschichte, herausgegeben von der historischen Gesellschaft zu Basel, 4ter Bd. (Basel 1850), S. 173 ff. Vergl. Stälin, Wirtembergische Geschichte 3, 117.

[55] H. Bullinger a. a. O., lib. 7, cap. 10 (Bl. 203[b]): und ist ein alte sag, daß nachdem etlich der selbigen gericht worden, die königin, die auch zum gericht khommen und in sorgen was, daß man etwan die gefangenen ledig ließ, in das blůt gangen und gesprochen habe: „ietzund baden ich in dem meijenthauw, diewil ich gahn in dem blůt der mördere, die mir minen frommen herrn ermördt haben.“ Bullinger fügt bei: und so dise that wie man sagt beschechen ist, so můß es beschechen sin eintweders von der königin Angnesen uß Hungeren etc. von deren auch die sag ist, daß si fast ruch und grimig in der raach ires vaters tod gewäsen sige, oder aber eß můß beschächen sin von der königin Elßbethen der witwen Alberti sälber. Vergl. Ifelin zu Tschudi Chron. helvet. II, 295, Anmerkung a; gegen jeden Bezug auf die Königin Agnes, welche damals noch gar nicht in dieser Gegend gewesen, Kopp, Urkunden I, 84 und Aebi, Programm der aargauischen Cantonsschule 1841, S. 11 f. — Lied vom bairischen Krieg (Handschrift. Valentin Holls Bl. 128): Die Teutschen wurden wolgemut, si giengen in der ketzer plut, als wers ain mayentawe. Ähnlich ist das Rosenbad bei St. Jacob 1444, Stumpff II, 382[b]. Tschudi II, 426. Schweitz. Heldenb. 102.

56 Reimchronik von der Soester Fehde bei Emminghaus, Memorabilia Susatensia, Jenae 1749, p. 660:

Up Walburgis tho der selften tith
als men in den meien plach tho riden mit flith
na alter zede und gewonte sunder wan,
des wolden dei van Soest nicht achterlan,
wowol sei ere viande mosten vrochten
dannocht sochten se darane ere genochten;
der viande anlop was gestilt tom del
in dem mande des meiges gar heil,
derhalben sint dei borger ungelogen
uther stadt mit groter gewalt getogen;
als sei nu quemen in den Arnsberger walt,
hebben sei ere spitzen ordinert gar balt ꝛc.

p. 663: mit frede und freude quemen sei tho hus
under deme gronen megge ser krus.

57 Neidhart 8, 22 ff.: Der meie der ist riche: er füeret sicherliche den walt an siner hende. der ist nû niuwes loubes vol; der winter hât ein ende. Vergl. Strophe 6 desselben Liedes: Ez gruonet an den esten daz alles möhten bresten die boume zuo der erden ꝛc.

58 Ein kurtzweilige Lobrede von wegen des Meyen ꝛc. durch Casparum Scheidt von Wormbs (1551), D b, zur Erklärung des Monatnamens Mey: oder daß in solchem monat die Bäum mit Meyen behengt, grünen und blühen, und von dem frölichen volck auß den grünen Büschen abgehawen und zu einer zier und güten geruch heim getragen, und durch die Gemach und Sommerheuser inn wasser gestellt werden.

59 Vergl. Rechtsalterth. 514. Freidank (42, 27 f. vergl. S. 212): dem rîchen walde lützel schadet ob sich ein man mit holze ladet. Titurel (Hahn) Strophe 2384: ein loubîn huot gebunden ist niht grôzer schade in einem forste den der meie sunder rîfen grüenet. Dagegen sollte nach dem bairischen Codex Maximil. civ. (Schmeller II, 533 f. vergl. 510) „dem zwar uralt- aber zu nicht als zum bloßen Burger- und Bauernlust dienenden Gebrauch des Maybaumschlags Einhalt gethan werden."

60 Antwerpener Liederbuch von 1544, Nr. 35: het voer een boerman wt meyen, hi brocht sinen heere een voeder houts, sijnder vrouwen den coelen mey. Das unfeine Lied beginnt: Een boerman hadde eenen dommen sin ꝛc. und gieng auch in Deutschland um.

61 Mythologie 737. Vergl. Seifart, Sagen u. s. w. aus Stadt und Stift Hildesheim, Göttingen 1854, S. 127 ff. 203.

62 Falkenstein, Historie von Erffurth, Erfurt 1739 f. I, 184 ff. Vergl. Reimann, Deutsche Volksfeste, Weimar 1889, S. 398 ff., nach andrer Quelle. Von dem erstangeführten Walperliede sind nur jene zwei Anfangszeilen vorhanden; das angeblich bei Einnahme des Schlosses gemachte lautet nach Falken-

ſtein: „Eichen ohne Gerten, wir kamen vor ein Thälelein, Thälelein, rote Roſenbletterlein, ſteht ſtill, ſteht ſtill, auf dieſer Statt wollen wir aber ſingen, gebt was ihr habt, Prügel her!“ Er fügt bei: „Das ſingen die Jungen noch jetzt aufm S. Johannis-Abend.“ Es ſind wieder Reime zur Einſammlung kleiner Maigaben. — Über das Geſchichtliche der Burgenbrechung ſ. Hahn, Reichshiſt. V, 134 Anmerkung c und d. Böhmer, Reg. von 1246—1313, zum 12. März 1290.

63 Neidhart 18, 4: Schôn als ein golt gruonet der hagen ꝛc. 9: der meie ist in diu lant.

64 Die Mythen von Thrym und Thiaſſi ſind aus den Quellen dargelegt und erläutert in den Sagenforſchungen I, 95 ff. 114 ff. Der Fabel von Thiaſſi entſpricht die griechiſche: wie der geflügelte Boreas die Göttin Chloris (χλωρίς, virens) auf das Schneegebirg entführt, Cleanthes L. 1 de motibus. Ἀολὸς κ' ὁ κὺρ Βορεὰς beiſammen im neugriechiſchen Liede bei Fauriel, Chants populaires de la Grèce moderne T. II, Paris 1825, p. 432.

65 Deutſche Mythologie 599 ff. 1220.

66 Vafþr. m. 36 f. (Sæm. Edd. 35.) Sn. Edd. 22, hier: norðanverdhum himins enda.

67 Schröter, Finniſche Runen, Upſala 1819, S. 58 ff. (Stuttgart 1834, S. 72): Der Adler (kökko). Vergl. Kalevala, öfvers. af M. A. Castrén, Helſingfors 1841, II, 106 f.

68 Sagenforſchung I, 117. Fornald. Sög. I, 264: „flaugörn of nâ dauðan.

69 Sn. Edd. 182: „Avrn heitir svâ: ꝛc. eggdir.“ Biörn, Lex. island. I, 171: „Egdir, m. aquila mas.“ „Egda f. aquila fœmina.“ 18: „Agdi, m. vir nobilis, pr. aquilinus.“ Die Wurzel erſcheint als dieſelbe wie in aquila, aquilo. Vergl. lettiſch: okka, auka, Sturm, Deutſche Mythologie 603.

70 Vspâ 34 (Sæm. Edd. 6): „slô hörpu etc. glaðr Egðir.“ Vergl. ebendaſelbſt 50 (Sæm. Edd. 8): „ari hlackar, slîtr nâi neflölr;“ Letzteres dem Hräsvelg entſprechend.

71 Saxo V, 92. 59: „Quem (Arngrimum) Ericus hortari cœpit, ut aliquo præclari operis merito Frothonis sibi favorem asciscerat pugnaretque adversum Eghterum regem Biarmiæ et Thengillum regem Finnimarchiæ etc. Deinde Egtherum Biarmiæ ducem duello provocatum devicit etc.“ VII, 124: „At quoniam Haldano fors inopinas pugnæ causas porrigere consuevit, quasi nunquam virium ejus experimentis contenta, accedit ut Egtherus Finnensis piratico Sveones molestaret incursu. Quem Haldanus ternis adortus navigiis (nam et ei totidem esse compererat) cum nocte prælium finiente debellare non posset, postera die ex provocatione secum decernentem oppressit. Daß man hier mit Dichterſprache zu thun habe, zeigt jener Thengillus rex Finnimarchiæ, Þengill iſt ein Skaldenausdruck für König (Sn. Edd. 191) und ſo kommt einfach ein Finna-

Þengill (vergl. Fornald. S. II, 9: manna-Þengill), Finnenkönig, heraus, vielleicht nur Bezeichnung des zuerſt genannten Egther, in der zweiten Stelle: Egtherus Finnicus. Vergl. noch Fornald. S. II, 10: „Skýli, faðir Egdis“ etc.

72 Fornald. S. II, 5: „Thrymr átti Agðir; hans son var Agði ok Agnarr, faðir Ketils Thryms, er bû átti í Thrumu.“ Die Namen der Landſchaft Agðir und der Inſel Thruma werden hier mit Thrymr und Agði in Beziehung gebracht.

73 Haralds Hardráða Saga c. 101 (Fornm. S. VI, 360 f.): „Maðrinn mælti: sæll (vergl. Schmeller III, 284) hann yðr Þá eigi Agði? Halli svarar: eigi enna. Maðrinn mælti: var Þó nökkut til ráðs um? Já, herra! segir Halli, beið hann at betri manna, Þvíat hann vænti Þín Þángat í kveld. Var sá maðr Haraldr konúngr, er orðum skipti við Halla.“ Zu Agðanes vergl. das angelſächſiſche Earna näs, J. Grimm, Andreas und Elene XXVII.

74 Saga af Thorsteini Bæarmagni (Fornm. S. III, 175 ff., auch in Biörner's Nord kämpa dater), deren Abfaſſung Müller Sagabibl. 3, 251 bis vielleicht in das 15te Jahrhundert herabſetzt, verwandt iſt Þáttr Helga Þóríssonar (Fornm. S. III, 135 ff. und bei Biörner); übrigens gehört in dieſelbe Claſſe ſchon Saxos Erzählung von der Fahrt Thórkels (Thorkillus) nach den Wohnſtätten Geirröðhs (Geruthus) und Útgarðhalokis (Ugarthilocus). Hauptſtellen der Þórſteinsſaga über Agðhi S. 184: „ok iarl sá hiá honum, er Agði hêt, hann réð fyrir Því hêraði, er Grundir heita, Þat er á millum Risalands ok Jötunheima, hann hafði adsetu at Gnipalundi, hann var fiölkunnigr ok menn hans voru tröllum líkari enn mönnum.“ S. 189: „var hann blár sem Hel“ ꝛc., „ok lagði svá fast krummurnar at síðum hans, at all gekk nidr at beini.“ S. 194: „nu sér Thorsteinn hvar Agði iarl fer í allmiklum iötunmóð“ ꝛc., „ok hliop til skógar sem hann væri galinn“ ꝛc. S. 195: „síðan gengu Þau á skógi nn, ok sáu hvar Agði fór, hann greniaði miög“ ꝛc. S. 196: „ok hina fyrstu nótt ꝛc. Þá brast upp Þilfiöl at höfðum Thorsteins, ok var Þar kominn Agði iarl, ok ætlaði at drepa hann“ ꝛc. S. 197: „Þvíat Agði iarl hafði gengit aptr ok eytt beinn.“ Über Jökull und Frosti ſ. Sagenforſchungen I, 30 ff., zu Gustr Lex. isl. I, 315: „gustr, m. aura frigida.“ Sn. Edd. 181: „veðr heitir oc gustr.“

75 [Vgl. Grimm, D. Mythologie. Anhang S. CXXXI f. Pſ.]

2. Fabellieder.

Ein reiches Gebiet älteſter Naturanſchauung laſſen diejenigen Dichtungen durchblicken, welche die Thierwelt zum Gegenſtande haben. Die Thierfabel hat ſich das Mittelalter entlang in lateiniſchen, franzöſiſchen, hoch- und niederdeutſchen Gedichten größeren Umfangs zu einem Epos ausgearbeitet, dem ſich auch die einzelnen kleineren Erzählungen rhapſodiſch anſchließen. Als Heimat dieſes umfaſſenden Fabelkreiſes erweiſen ſich die romaniſch-deutſchen Grenzlande Nordfrankreich und Flandern. Was niederländiſch oder deutſch abgefaßt iſt, kommt zwar unmittelbar oder mittelbar aus altfranzöſiſcher Quelle; dagegen iſt der germaniſche Urſprung des Ganzen ſchon durch die Namen der zwei Haupthelden Reginhart und Iſengrim unauslöſchlich verurkundet. Wurzel des weitaſtigen Gewächſes aber iſt die ſinnenſcharfe, mitfühlende und ahnungsvolle Beobachtung der Thierwelt durch Menſchen, die im gemeinſamen Waldleben ihr noch täglich nahe ſtanden.[1] Während nun das Epos, ſeiner Art gemäß, die Thiere auf dem feſten Boden ausgeführter Handlung und ſtrenger Charakteriſtik darſtellt, hat das Volkslied mehr noch die urſprüngliche Gefühlsſtimmung bewahrt und, wo es dieſelbe weiter entwickelt, ſeine luſtigern Wege theils in das Märchenhafte, theils in die ſinnbildliche Vergeiſtigung genommen.

Im tiefen Urwald trifft man bei mehreren Volksſtämmen auf eine mythiſche Geſtalt, den Thiermann, Herrn und Pfleger der Waldthiere. Die finniſche Götterlehre hat ihren Tapio, den perſönlichen Wald, der, nebſt ſeiner Gemahlin, der Waldmutter, von den Jägern angerufen wird, daß er ſeine Thiere ſpringen laſſe und, wenn ſie nicht herbei wollen, an den Ohren auf den Waldweg hebe oder aus der fernen Lappmark herabgeißle.[2] In dem däniſchen Liede von Vonved erſcheint der Thiermann (dyre karl), den Eber auf dem Rücken und den Bären im Arme, auf jedem Finger ſeiner Hand ſpielen Haſe und Hindin;

Vonved verlangt von ihm Theilung der Thiere und kämpft mit ihm darum.[3] Dem nördlichen Frankreich war der große Wald von Brecheliande in der Bretagne ein Inbegriff von Wundern; dort finden, nach dem Gedichte von Iwein, die abenteuernden Ritter mitten unter furchtbar kämpfenden Thieren aller Art, Wisenden und Uren, einen riesenhaften Waldmann von grausiger Gestalt, mit Eulenaugen, Wolfrachen, Eberzähnen, selbst ein Abbild und Inbegriff seines wilden Reichs; mit frischabgezogenen Stierhäuten bekleidet und auf eine große, eiserne Keule sich stützend, sitzt er auf einem Baumstrunke; sein Amt ist, der wilden Thiere zu pflegen, die ihm als ihrem Herrn und Meister bebend gehorchen; er weist die Irrefahrenden zurecht und als er vor dem Gewitter warnt, das von dem ausgegossenen Wasser des Wunderbrunnens ausbrechen würde, denkt er zuerst daran, daß vor diesem Ungestüm weder Wild noch Vögel im Walde verbleiben können.[4] Ein deutsches Gedicht, dessen Stil auf das 12te Jahrhundert weist, König Orendel von Trier, beschreibt das goldne Gußwerk in der Helmkrone eines Riesen: eine Linde voll Vögelein, unter der ein Löwe und ein Drache, ein Bär und ein Eberschwein gestreckt liegen, dabei steht der „wilde Mann.“[5]

Der Erzähler in einem Gedichte des 15ten Jahrhunderts kommt auf nächtlicher Wanderung in ein Gebirgsthal, wo die Thiere überall laufen, sich der Maienzeit freuend, und er bei Mondschein den gewaltigen Streit eines wilden Mannes mit einem großen Eberschwein ansieht; jener zieht eine junge Tanne aus und läuft damit das Wildschwein an, das sich zur Wehre setzt, sie fechten wie ein großes Heer, bis zuletzt der Mann dem Eber obliegt[6], wie auch der Waldmann im Iwein seine Thiere mit der Eisenkeule in Zucht halten muß. Im Ringe, gleichfalls aus dem 15ten Jahrhundert, kommt ein wilder Mann auf einem großen Hirsch in die Schlacht geritten, schlägt mit seinem ungethanen Eisenkolben Mann und Weib nieder, wirft sie in seinen Schlund oder beißt sie mit seinen langen und scharfen Zähnen todt, wie auch der Hirsch mit seinen Hörnern drauf- und dreinsticht.[7] Milder und mehr zauberartig gestaltet sich die Waldherrschaft im Leben Merlins des Wilden, der sich weltmüde in die dichtesten Wälder versenkt hat, dort mit dem Wilde lebt und, auf einem Hirsche reitend, eine Herde von Hirschen und Rehen vor sich hertreibt.[8]

In Dietrichs Drachenkämpfen, freilich einem der spätesten Stücke des deutschen Heldenkreises, wird erzählt, wie der Berner im Walde von Tirol ein wildes Schwein mit dem Schwerte gefällt hat und sein Horn erschallen läßt, worauf ein ungefüger Riese gelaufen kömmt und ihm die Beute abkämpfen will; die Misgestalt des Riesen vergleicht sich jener des Waldmanns im Iwein, auch er führt einen mit Nägeln beschlagenen Kolben, trägt einen Waffenrock von Bärenhäuten, den er sich selber „gebaut," alles Wild im Walde und dieser selbst ist sein; es erhebt sich ein gewaltiger Kampf, vor dem die Waldthiere fliehen, der Riese wird von Dietrich bezwungen, muß mit ihm gehen und ihm das Wildschwein tragen.[9] Noch in neuerer Zeit scheuen Waidleute des südtirolischen Grenzlandes den wilden Mann, andre die Waldfrau, und ist jener auch im Graubündner Oberlande gewaltig.[10] An Dietrichs Eberjagd reiht sich eine andre in der altenglischen, wieder aus nordfranzösischer Quelle genommenen Erzählung von Eglamour; von drei gefahrvollen Abenteuern, welche dieser Ritter um die Hand der Tochter seines Herrn, des Grafen von Artois, bestehen muß, ist eines: daß er das Haupt eines ungeheuern Ebers bringe, dessen Hauer über einen Fuß lang sind und der schon viele wohlgewaffnete Männer getödtet hat; auch ihm ist ein furchtbarer Riese befreundet, der ihn zum Verderben der Christenmänner fünfzehn Jahre lang aufgezogen hat und nun hinzukömmt, als das Haupt des nach viertägigem Gefechte besiegten Wildes auf Speeresspitze gesteckt ist. „Ach!" ruft er aus, „bist du todt? mein Vertrauen auf dich war groß, mein klein, gesprenkelt Eberlein, theuer soll dein Tod erkauft sein!" Der Ritter muß hierauf noch den Riesen bekämpfen und bringt dessen Haupt sammt dem verlangten des Ebers seinem Gebieter.[11] Neben mancher fremdartigen Zuthat und Wendung ist doch in allen diesen Zeugnissen die alterthümliche Vorstellung offenbar, daß die Thiere der Wildniß, unter einer besondern Obhut stehend, der menschlichen Willkür nicht gänzlich preisgegeben seien. Höher hinauf in die deutsche Vorzeit würde der mythische Ausdruck dieser Vorstellung rücken, wenn sich die folgende Wahrnehmung durch weitere Anzeigen bestätigte. Orion, der klassische Name des leuchtenden Gestirns, wird in Glossen, die sich mehr altsächsisch als angelsächsisch anlassen, durch ein schwieriges, in verschiedenen Formen wechselndes Wort übertragen: eburdring, eburdrung, ebirdring, ebirþiring. Die Richtigstellung desselben neigt sich jetzt

dahin, daß dieses Wort nicht Eberhaufe, Trupp wilder Eber, besage, sondern gleich dem übertragenen, ein persönliches sei, zusammengesetzt und in den drei ersten Formen zusammengezogen aus „Eber" und „Thüring"[12]; mag nun mit letzterem ein Insasse des waldreichen Thüringerlandes, oder irgend eine allgemeinere Bedeutung des Volksnamens selbst gemeint sein, jedenfalls ergibt sich ein Mann mit dem Eber.[13] Und ein solcher ist in dem bisher abgehandelten Waldriesen aufgezeigt. Es war angemessen, den mythischen Orion durch ein entsprechendes Wesen deutscher Sage zu erläutern und welches andre ließ sich jenem riesigen Waidmann, der noch in der Unterwelt, die eherne Keule in Händen, das geschaarte Wild vor sich herjagt,[14] besser gegenüberstellen, als der gleichfalls riesenhafte Thiermann, der zwar seine Waldthiere nicht verfolgt, aber sie doch auch mit dem Eisenkolben gewaltig meistert? So würde zwar nicht nothwendig folgen, daß Eberthüring, gleich Orion, auch unter die Sterne versetzt sei, und es konnte lediglich bezweckt sein, einen mythischen Namen mittelst des andern in Kürze verständlich zu machen; da jedoch die Erhebung mythischer Gebilde an den Gestirnhimmel sonst der germanischen Vorstellung nicht fremd ist, so mag wohl auch die deutsche Waldluft den Thiermann mit seinen Lieblingen in einer Sterngruppe wieder gefunden haben.

Wie dem finnischen Tapio eine Waldmutter zur Seite steht und mit dem wilden Mann in Tirol eine Waldfrau gleich geht, so kennt auch der nordische Volksglaube weibliche Pflegerinnen der Waldthiere. Den Namen Wolfmutter (wargamor) gibt man in Schweden alten, einsam im Walde wohnenden Weibern, von denen man glaubt, daß die Wölfe der Wildniß unter ihrem Schutz und Befehle stehen und vor den Jägern von ihnen verborgen werden.[15] Dem Thiermann (dyre karl) des dänischen Liedes entspricht aber auch bestimmter noch die Thiermutter (djura mor) in einem selten mehr vernommenen Volkslied. Der junge Sämung, der kundige Schlittschuhläufer, kommt zu der alten Thiermutter, wie sie drinne sitzt und mit der Nase die Kohlen schürt.[16] Mit dieser dürftigen Überlieferung eröffnet sich ein weiter Durchblick in die altnordische Götterwelt. Ynglinga-Saga läßt den norwegischen Jarl Hakon den Mächtigen die Reihe seiner Vorväter bis zu dem Helden Säming hinaufführen, einem Sohn Odins,

mit Skadhi, die in einer beigefügten Skaldenſtrophe als Eiſenwaldfrau, Schrittſchuhläuferin des Gebirgs, bezeichnet wird.[17] Nach den Edden iſt ſie die Tochter des Sturmrieſen Thiaſſi, wohnt, wie er einſt, auf dem Gebirge Thrymheim, fährt viel auf Schrittſchuhen und mit dem Bogen und ſchießt Thiere, darum heißt ſie auch Schrittſchuhgöttin; mit ihrem Gemahl Niörd, einem Luftgotte der mildern Küſtengegend, kann ſie ſich nicht vertragen, ihn bedünkt das Geheul der Wölfe im Gebirg übel gegen den Geſang der Schwäne und ſie kann an der See nicht ſchlafen vor dem Geſchrei der Möven.[18] Getrennt von Niörd verbindet ſich Skadhi, laut der Ynglingenſage, mit Odhinn und wird ſo durch Säming die Ahnfrau der Jarle von Hladhir. Als Abkömmlinge Odhins zählen dieſe zu den gottentſtammten Heldengeſchlechtern, ihre Herkunft von Skadhi aber kennzeichnet ſie als rüſtige Söhne des Gebirgs, als geprieſene Waidleute und Schrittſchuhläufer, wie noch das ſchwediſche Volkslied den jungen Sämung erſcheinen läßt.[19] Von der Thiermutter dieſes Liedes ſprechen zwar die Zeugniſſe über Skadhi nicht, aber indem der Skalde ſie Jarnvidhja, Bewohnerin des Eiſenwalds, nennt, iſt dennoch eine Anknüpfung gegeben. „Öſtlich im Eiſenwalde" — ſagt das Eddalied — „ſaß die Alte und gebar dort Fenris (des Wolfes) Geſchlechter."[20] Umſchrieben wird dieſe Alte in der j. Edda: „Eine Rieſin (gýgr) wohnt öſtlich von Midhgardh (der bewohnten Erde) in dem Walde, der Eiſenwald heißt; in dieſem Walde wohnen die Zauberweiber (tröllkonar), die Jarnvidhjen heißen."[21] Es ſind hauptſächlich mythiſche, dem Mond und der Sonne nachſtellende Wölfe, die von dem Rieſenweib im Eiſenwalde, d. h. wohl im reif- und ſchneebedeckten Winterwalde[22], zur Welt gebracht werden. Gleichartig, vielleicht dasſelbe Weſen mit dieſer Wolfmutter iſt die Rieſin Angrbodha in Jötunheim, mit welcher Loki, der Verderber, die drei Ungeheuer, den Wolf Fenrir ſelbſt, die Midhgardsſchlange und die grauſige Hel erzeugt.[23] Nun rühmt aber Loki ſich bei Ägis Gaſtmahl vertrauten Umgangs mit Skadhi[24], dieſe ſelbſt iſt eine Rieſentochter und im Skaldenliede wird ſie Jarnvidhja benannt. So vermittelt ſich allerdings ein Zuſammenhang, wenn auch nicht ein urſprünglicher, der unheilgebärenden Alten im Eiſenwalde mit der leichtbeſchwingten Jagdgöttin des beſchneiten, von Wolfgeheul wiederhallenden Sturmgebirgs. Die Gebärerin jener mythiſchen Wölfe ſelbſt aber iſt doch ſichtlich erſt der älteren und

leibhafteren Vorstellung von einer Urmutter der Waldthiere, von einem bösen Zauber, der namentlich das feindselige Wolfsgeschlecht geschaffen [25], in bildlicher Anwendung entliehen. Von Skadhi ist nur noch zu sagen, daß ihr zur Sühne die Augen ihres von Thôrr erschlagenen Vaters durch Odhinn als Sterne an den Himmel geworfen wurden [26], ein Seitenstück zu der Gestirnung Eberthyrings.

Die Waldgeister, von denen die Rede war, treten bald mehr als Leiter und Begünstiger der Jagd, bald mehr als Pfleger und Beschirmer des gejagten Wildes hervor; gerade so ist der Jäger, der tödtliche Verfolger desselben, doch zugleich dessen Freund und Bewunderer; die Kraft und Schönheit, die Tapferkeit und Schlauheit der Thiere, mit denen er in Kühnheit, Gewandtheit und List wetteifert, erregen sein Wohlgefallen und seine Zuneigung, im Alterthum war es mehr als dieß, eine abergläubische Verehrung, eine heilige Scheu, das Erahnen einer hinter diesen Geschöpfen stehenden höheren Gewalt, eines aus ihren Augen blickenden dämonischen Wesens. Wie diese Stimmungen und Gegensätze in der Volkspoesie manigfach sich aussprechen und ineinander spielen, soll nunmehr an denjenigen Waldthieren, mit denen die Lieder sich vornemlich befassen, der Reihe nach dargethan werden.

Noch bis in das 16te Jahrhundert war der Bär in deutschen Bergwäldern kein besonders seltenes Jagdthier [27], gleichwohl nehmen volksmäßige Lieder von ihm nur sparsam und auch in den wenigen Fällen nur schwankweise Kenntniß. Im Nibelungenliede macht Siegfried mit einem Bären, den er bindet und dann unter die Kessel rennen läßt, den Jagdgesellen gute „Kurzweil“ [28]; später wurde von drei Bauern gesungen, die den Bären aufsuchen und, als er sich gegen sie auflehnt, die Mutter Gottes anrufend auf die Kniee niederfallen. [29] Galt er auch nach einem Zeugniß aus dem 10ten Jahrhundert ursprünglich für den Herrscher des epischen Thierreichs [30], so muß er sich doch, nachdem ihn der Löwe verdrängt hat, mit Isengrim in die undankbare Rolle theilen, von dem treulosen Fuchs überall in die Falle geführt zu werden, wobei sich die zwei Mißhandelten nur durch ihre eigenthümlichen Eßgelüste unterscheiden. Nur im höheren Norden, seiner rechten Heimat, und bei einem Volke, dessen Poesie noch gänzlich im alten Naturmythus haftet, hat sich auch der Bär noch im angestammten, unverkümmerten Ansehen behauptet. Das finnische Epos Kalevala,

das in einer Folge mythiſcher Geſänge, Runen, die Schöpfung der Welt und die Befruchtung des Landes, die Erfindung und vorbildliche Ausübung menſchlicher Kunſtfertigkeiten und Geſchäfte darſtellt, hat auch eine eigene Rune der Schilderung einer Jagd und zwar der bedeutendſten, der Bärenjagd, gewidmet. Der Herr des Hofes zieht zu Walde, um Ohto (Breitſtirn), das goldene Thier, zu fangen und zu fällen, damit es nicht Pferde und Viehherden tödte. Erſt ruft er die Waldgöttinnen, Tapios Frau und Tochter, um Beiſtand an, dann richtet er an den wackern Ohto ſelbſt Worte der Beſchwichtigung und allerlei Schmeichelnamen: Waldesäpfel, ſchöner runder Knollen, Honigtatze; ſolcher Namen folgen weiterhin noch viele: Glattpfote, Blinzelauge, Schwarzſtrumpf, Leichtfuß, Langhaar, Held, ſtolzer Mann, alter Kämpe, kleiner, goldner Vogel, Stolz, Gold, Silber, Nebel, Schaum des Waldes. Die Erlegung des Bären wird nicht ausgeſprochen, vielmehr derſelbe fortwährend, ſogar nachdem er aufgezehrt iſt, als lebendes Weſen angeſehen und angeredet. Es wird entſchuldigend vorgegeben, er ſei nicht gefällt worden, ſondern habe ſich ſelbſt, über die Zweige ſtolpernd, todtgefallen. Hierauf wird er eingeladen, mit nach dem Hofe zu wandern und ſich dort herrlich bewirthen zu laſſen. Unter Hornesklang wird er dahin geführt und die Ankunft durch ſchallendes Blaſen verkündigt. Die Hausgenoſſen eilen hinaus und fragen, was der Waldgebieter beſchert habe, da die Jäger mit Geſang wiederkehren, jubelnd auf den Schrittſchuhen daherſchreiten? Die Antwort iſt: ein Gegenſtand der Rede und des Sanges ſei ihnen gegeben, Ohto ſelbſt, der erſehnte Gaſt, dem die Thür ſich öffne. Freudig wird derſelbe begrüßt und feierlich in die Stube gebracht; unter unermüdlichen Schönreden wird ihm der Pelz abgezogen, ſein Fleiſch in blanken Keſſeln und Töpfen ans Feuer geſetzt, dann auf den Tiſch getragen, auch vergißt der Wirth nicht, die Waldmutter und ihre ſchöne Tochter zu Ohtos Hochzeit zu laden. Das Mahl wird durch die Rune von der wunderbaren Geburt des den Geſtirnen entſtammenden und von der Waldfrau großgewiegten Bären gewürzt. Zuletzt nimmt der Hausherr deſſen Naſe, Ohren, Augen und Zähne, fordert den armen Ohto nochmals verbindlich zu einem Waldgang auf und bringt jene geringen Reſte desſelben auf einen Berggipfel, wo er ſie in der Krone einer heiligen Fichte aufſtellt, die Zähne nach Oſten, die Augen nach Nordweſten gerichtet.[31]

Verschiedene Züge dieses höchst alterthümlichen Jagdstücks werden Weiterem zur Erläuterung dienen, vor allen der, daß es Sitte war, die Einbringung des erjagten Wildes mit Gesang und Wechselrede zu begleiten und beim Gastmahl von dem Thiere, das verspeist wurde, zu singen und zu sagen. Der göttliche Wäinämöinen, der Pfleger des Gesangs, der Erfinder und Meister des Saitenspiels, dem die wilden Thiere horchen und der Waldesherr, der Bär[32], auf zwei Füßen tanzt, ist auch Veranstalter und Leiter der Bärenjagd und des damit verbundenen Mahles und so erscheint diese Jagdfeier als vorbildliche Einsetzung des menschlichen Gebrauchs.[33]

Ein angelsächsischer Spruchdichter bedauert den freundlosen Mann, besser wär' es ihm, einen Bruder zu haben, damit sie zusammen den Eber angriffen oder den Bären, das grimmige Thier.[34] Hier stehen Eber und Bär auf gleicher Stufe der Wehrhaftigkeit gegen den Angriff muthiger Waidleute. Der Geltung des Bären aber muste das Eintrag thun, daß er sich zur Belustigung der Menschen dienstbar machen ließ.

Schon das alemannische Gesetz bekundet, daß er zum Zeitvertreibe gehegt wurde[35]; nachmals, in Gedichten aus dem Kreise deutscher Heldensage und in geistlichem Verbot, erscheint er einmal als Eimerträger und mehrfach im Geleite von Spielleuten, selbst Spielweibern, die ihn umführen und zum Tanz anhalten.[36] Anders nun der Eber. Dieser Auserkorne des Thiermanns beharrt in ungebrochener Wildheit. Seine Kühnheit und sein Zorn dienen herkömmlich zur Bezeichnung verwegener und ergrimmter Helden[37]; iófur (Eber) ist altnordischer Dichterausdruck für König, fürstlicher Held, eben wie auch gramr (der Zornige); der althochdeutsche Name Ebernand (gleich dem gothischen Jornandes) bedeutet: eberkühn.[38] Das unschöne Thier galt doch in seiner Zorngebärde nicht für unedel und so kann ein altfranzösisches Heldengedicht den zürnenden König Karl, wie er die Augen rollt und die Brauen aufzieht, dem Wildeber vergleichen, der anderwärts gerne mit diesen Zügen in seinem Grimme geschildert wird.[39] Hiernach wird es nicht mehr befremden, wenn dem ältern Königsstamme der Merovingen, als Zeichen ursprünglicher Kühnheit, Schweinsborsten auf dem Rücken wuchsen.[40] Viel später noch hieß ein Adelsgeschlecht derselben Heimat: Eber der Ardennen.[41]

Dem gemäß ist denn auch der Eber, zumal in ungewöhnlicher, dichterisch verstärkter Größe der Heldenwaffe kampfgerecht und an ihm macht der jugendliche Recke sein Probestück.[42] Den bereits angeführten Beispielen können andre zugefügt werden. Auf der schon erwähnten Jagd des Nibelungenliedes erschlägt Siegfried einen großen Eber, der ihn zornig anläuft, mit dem Schwerte; ein andrer Jäger, heißt es, hätte das nicht so leicht vollführt.[43] Im lothringischen Epos beschließt der Herzog Begues auf dem Wege zu seinem Bruder Garin, den er nach sieben Jahren wieder sehen will, einen Eber, von dem man Wunder erzählt, zu jagen und das Haupt desselben dem Bruder nach Metz zu bringen; die Klauen des Ungethüms stehen über fußbreit aus einander, die Zähne ragen einen vollen Fuß hervor, seine Kraft ist so groß, daß er, aufgescheucht, fünfzehn Meilen in Einem Zuge rennt; der Herzog sprengt nach, Reiter und Hunde bleiben hinter ihm, nur zwei Bracken hat er zu Roſs unter den Armen; endlich hält der Eber Stand, zerreißt die Hunde und läuft gegen den kühnen Jäger an, der ihm den Speer in den Leib stößt; aber das Jagen war in fremdem Walde, von dessen Hütern der Herzog, gänzlich allein stehend, angefallen und, nachdem er vier derselben niedergestreckt, durch einen Bogenschuß ins Herz getroffen wird. Dem Bruder wird statt des Eberhaupts die Leiche des Helden in einer Hirschhaut gebracht; kaum versöhnte Feindschaft ist wieder geweckt und es entbrennt ein fortwuchernder Rachekrieg; die Jagd ist hier, wie bei Siegfrieds Tode, der waldfrische Hintergrund blutiger Geschichten, der Mord geschieht am Fuße einer Zitterespe.[44]

Auch Guy von Warwick, der englische Volksheld, erlegt einen Eber, desgleichen man nie in England fand, und von dessen Riesenbeinen, laut der alten Ballade, einige im Warwicker Schlosse liegen, ein Schulterblatt in der Stadt Coventry aufgehängt ist.[45]

Der harte Kampf, der mit so gewaltigen, tapfer um sich hauenden Jagdthieren geführt werden muß, ist es eben, was sie zum Bilde des „fechtenden" Helden selbst tauglich macht, und namentlich ist in deutschen Heldenliedern diese Vergleichung eine gangbare.[46] Wie es aber Eigenschaft des Wildschweins ist, daß es nicht eher, denn verfolgt oder verwundet, nach den Hunden haut und auf den Jäger losrennt, so läßt sich ihm besonders der kampfbedrängte und blutgereizte Recke vergleichen. Lebendig ausgeführt ist dieß in der Stelle des Nibelungen-

liedes, wie der kühne Dankwart ſich zu ſeinem Herrn durchſchlägt: alle Ritter und Knechte ſind ihm getödtet, ihn ſelbſt wagen die Hunnen nicht mit den Schwertern zu beſtehen, ſie ſchießen ſoviel Speere in ſeinen Schild, daß er ihn der Schwere wegen von der Hand laſſen muß; nun, ohne den Schild, wähnen ſie ihn zu bezwingen, auf beiden Seiten ſpringen ſie ihm zu, während er tiefe Wunden durch die Helme ſchlägt; da geht er vor den Feinden, wie ein Eberſchwein vor Hunden zu Walde geht, wie könnt' er kühner ſein! ſein Weg iſt naß von heißem Blute, nie hat ein einziger Recke beſſer geſtritten, herrlich ſieht man ihn zu Hofe gehn; großes Wunder hat ſeine gewaltige Kraft gethan.[47]

Hier nun greifen deutſche Liedesſtücke (Volksl. Nr. 131) aus dem 10ten oder 11ten Jahrhundert ein, des Inhalts: „Wenn Raſcher andrem Raſchen begegnet, dann wird ſchleunig Schildrieme zerſchnitten. Der Eber geht an der Halde, trägt den Speer in der Seite, ſeine rüſtige Kraft läßt ihn nicht fällen. Ihm ſind die Füße fudermäßig, ihm ſind die Borſten gleichhoch dem Forſte und ſeine Zähne zwölffellig."[48] Dieſe Strophen ſind einer lateiniſchen Rhetorik aus St. Gallen als Beiſpiele redneriſcher Figuren einverleibt, nicht zu einem Ganzen verbunden, aber mit geringer Unterbrechung einander folgend. Daß ſie, wenn auch nur als Bruchſtücke, zuſammengehören, iſt nach dem Vorausgeſchickten kaum zu bezweifeln. Im heftigen Zuſammenſtoß iſt dem Helden der Schild abgehauen und jetzt, wie Dankwart, ſchirmlos ſich durchkämpfend, hat er ſein Gleichniß an dem Eber, der, in der Seite den Speer, dennoch mit aufrechter Kraft rieſenmäßig dahergeht. Die ungeheure Größe des Ebers überſteigt alle die früheren Schilderungen, aber hier iſt auch nicht Erzählung, ſondern ſpruchartiger Preis der Tapferkeit in fabelhaftem Bilde.[49]

Im heidniſchen Norden war es, nach den Sagen, gebräuchlich, am Julabend beim Trinkmahl auf Haupt und Borſten des vorgeführten Sühnebers Gelübde abzulegen; dieſer Juleber war dem Frey oder der Freyja geweiht und aufgezogen, er wird einmal geſchildert: groß, wie der größte Ochſe, und ſo ſchön, daß jedes Haar von Golde zu ſein ſchien.[50] Die Geſchwiſter Frey und Freyja waren keine Kriegsgottheiten[51], ſie walteten, wie ihr Vater Niörd, der milden, gedeihlichen Witterung, weshalb ſie um fruchtbares Jahr und Frieden angerufen

wurden; auch der Goldeber ist, wie schon die Farbe zeigt, ein zahmer und seine Bedeutung eine friedliche, er wird um Jahressegen geopfert und die altnordische Sage setzt ihn mit einem Gerichte, der Bürgschaft des Friedens, in dieselbe Beziehung, die noch am reinen Goldferch eines hessischen Weisthums zum Vorschein kommt.[52] Gleichwohl sind die Julgelübde, auch die auf den Eber, mehrfach auf gewagte Unternehmungen gerichtet, auf streitfertige Werbung um eine Königstochter, um die Braut eines Andern; beim Jultrinken, dem Feste der Wintersonnenwende, wurde nicht bloß an den wirthschaftlichen Segen des angehenden Jahres gedacht, rüstige Männer faßten und weihten auch ihre kecken Vorsätze für die wieder beginnende Zeit der Heldenfahrten.[53] Es scheinen sich in jener sagenhaften Julfeier ursprünglich verschiedene Handlungen zusammengefunden zu haben, heldenhaftes Gelöbniß auf die Jagdbeute, den streitbaren Waldeber, und ländliches Jahresopfer.[54] Verwandte Gebräuche in Altengland betreffen noch durchaus den wilden Eber. So kommt in dem strophischen Gedichte von Arthurs Gelübde, aus dem 14ten Jahrhundert, an den Hof zu Carlisle die Nachricht von einem grimmen Eber im Ingulwalde, der, höher als ein Roſs, breiter als ein Stier, die Hunde niederschlage, den Jagdspeeren trotze, und beim Wetzen seiner drei Fuß langen Hauer die Büsche mit den Wurzeln ausreiße; sofort ruft König Arthur drei seiner Ritter auf, thut vor ihnen das Gelübde, bis zum nächsten Morgen, ohne Jemands Hilfe, den wilden Satan niederzuwerfen, und befiehlt ihnen, gleichfalls Gelübde zu thun, worauf sie bereitwillig Wagnisse oder schwierige Vorsätze andrer Art angeloben; er selbst aber hetzt und bekämpft den wüthenden Eber, dessen Lager mit erschlagenen Männern und Hunden bedeckt ist; schon ist des Königs Speer zersplittert, sein Schild zertrümmert, sein Roſs getödtet, er kniet nieder und betet, dann läßt er das Unthier in sein blankes Schwert rennen, zerlegt waidmännisch die Beute und steckt das Haupt „dieses Kühnen“ auf einen Pfahl, kniet abermals und preist Gott; auch die drei Ritter erledigen ihre Wette.[55] Die Angelöbnisse geschehen hier nicht auf Haupt und Borsten des Riesenebers, dennoch ist es sein wunderhaftes Erscheinen, was dieselben hervorruft, und das eine hat in der Aufsteckung des Eberhauptes sein Ziel erreicht. Auf der vermessenen Jagd des Herzogs Begues wird, obgleich nicht ausgesprochen, ein Gelübde zu unterstellen sein, das nemlich: seinem lange

nicht geſehenen Bruder das Haupt des ungeheuern Ebers zu bringen. [56] Wieder in altengliſchem Gedichte verheißt der junge Triſtrem, den Tod ſeines Vaters an Herzog Morgan zu rächen oder von deſſen Hand zu fallen; eher ſoll Niemand ihn wieder in England ſehen; mit einem Gefolg andrer Jünglinge kommt er an den Hof des Herzogs, als dieſer eben ſein Brot ſchneidet, ſie geben ſich für zehen Königsſöhne aus, deren jeder ein Eberhaupt zum Geſchenke bringt, aber nach kurzem Hader trifft Triſtrems Schwert den Trotzigen, der ihm den Vater und das Erbe geraubt; abermals läßt ſich ein erloſchener Zuſammenhang zwiſchen den Eberhäuptern und dem vorgeſetzten Heldenwerk muthmaßen. [57] Die Einbringung des Eberhauptes in die Feſthalle war, gleich jenem Wettſtreit zwiſchen Holſt und Epheu, ein wichtiger Theil der engliſchen Weihnachtfreude. Dieſe gemahnt durchaus an das alte Opfermahl zur Feier der Sonnenwende, wie ihr auch der vorchriſtliche Feſtname Jul geblieben iſt. [58] Unter dem Spiele der Minſtrels wurde der Eberkopf „dem Herkommen gemäß“ auf die königliche Tafel getragen. [59] Noch 1607 wird der Hergang in der Gelehrtenſchule zu Oxford ſo beſchrieben: das erſte Gericht war ein Eberhaupt, das von dem Gröſten und Stärkſten der Wache getragen wurde, vor ihm giengen als ſeine Diener, zuerſt Einer im Reiterrock, einen Eberſpieß in der Hand, nächſt dieſem ein andrer, grüngekleideter Jäger mit bloßem, blutigem Waidmeſſer, hinter ihm zwei Pagen in Taftkleidern, jeder mit einer Senfſchüſſel, hierauf kam der Träger des Eberhaupts mit grüner Seidenſchärpe, an der die leere Scheide des vorgetragenen Waidmeſſers hieng; beim Eintritt in die Halle ſang er ein Weihnachtlied und die drei letzten Zeilen jedes Geſätzes wurden von der ganzen Geſellſchaft wiederholt. [60] Bis in die letzte Zeit trugen die Schüler von Oxford einen aus Holz geſchnitzten, bekränzten Eberkopf in feierlichem Umzug und ſangen dazu ein halblateiniſches Lied. [61] Unter den ältern Geſängen, die zu dieſem Weihnachtbrauche gehörten, entſpricht vor allen einer dem waidmänniſchen Aufzuge: „Neues bring' ich und ſag' ich euch, was mir im wilden Walde zuſtieß, da ich mit einem wilden Gethier mich befaſſen muſte, einem unwirſchen Eber; er verfolgte mich und ſtürmte heftig an, mich zu tödten, da bändigt' ich ihn und ſchlug ihm alle Glieder ab; zum Beweiſe, daß es wahr iſt, ſchlug ich ſein Haupt mit meinem Schwert herab und ſchaffte dieſen Tag euch neue Luſt: eſſet und laßts euch wohl

bekommen, nehmt Brot und Senf dazu, freut euch mit mir, daß ich so gethan, seid fröhlich all zusammen.“ [62] Frisch aus dem Walde kömmt hier der Bezwinger des Ungethüms herbei gerannt, verkündigt seinen Sieg und weist zum Zeichen desselben den abgeschlagenen Eberkopf vor, wie die Sagenhelden das Haupt des erlegten Riesen oder Recken an den Sattel binden und in den Königssaal bringen. [63] Eines Gelübdes auf den Eber gedenken diese Lieder nicht und ein Theil derselben wendet sich lediglich der Lust des Schmauses zu [64], andre dagegen wahren das Gepräg eines gottesdienstlichen Brauches, indem sie auf sehr wunderliche Weise die Erinnerungen der christlichen Weihnachtstage hereinziehen. So wird gesungen, wie der heilige Stephan, der als Diener des Königs Herodes den Eberkopf aus der Küche herbeiträgt, einen leuchtenden Stern über Bethlehem stehen sieht, worauf er sogleich den Eberkopf niederwirft, die Geburt des göttlichen Kindes in der Halle verkündigt, dem weltlichen Herrn den Dienst auffagt und darum auf Befehl des Königs gesteinigt wird. [65] Noch seltsamer wird das Eberhaupt auf den Fürsten ohne gleichen, der heute geboren worden, gedeutet; der Eber sei ein fürstliches Thier, bei jedem Feste willkommen, so müße der göttliche Herr das Erste und Letzte sein; ihm zu Ehren werde dieß Eberhaupt eingebracht, der von einer Jungfrau entsprossen sei, um alles Unrecht gut zu machen. [66] Was in der Julfeier des heidnischen Nordens verbunden war, der Sühneber und das Gelübde, das liegt in den Gedichten und Gebräuchen des englischen Mittelalters auseinander. Um so ergiebiger zeigt sich hier das Singen vom Eber bei feierlicher Einbringung der Jagdbeute, auf ähnliche Weise, wie man in Finnland den Bären empfieng und begrüßte. Für die althochdeutschen Liederreste vom Kampfe der Recken und von der rüstigen Kraft des Riesenebers ist ein entsprechender Festgebrauch noch aufzuspüren. [67]

Der Wolf, wenigstens der einzeln gehende, erschien nur für Hof und Herde, nicht für den wehrhaften Mann gefährlich. Er wurde nicht, wie der Eber, bekämpft, sondern, wo er sich blicken ließ, mit Geschrei und Hundegebell, mit Knütteln und Stangen verfolgt. Mit der Heldenwelt tritt er hauptsächlich nur dadurch in Beziehung, daß er beutegierig dem Heere folgt und die Walstätte sucht. Dem gemäß hat Odhin, der Heldenvater, zwei Wölfe, die er von seinem Tische sättigt [68]; wenn die Krieger zum Kampf ausziehen, da fahren des Gottes „Hunde“

leichengierig über das Land [69]; die Begegnung und das Voranlaufen des Wolfes ist ihnen ein heilverkündendes Zeichen. [70] Angelsächsische Schlachtschilderungen lassen dann den Wolf im Walde sein Schlachtlied anstimmen, sein wildes Abendlied singen. [71] Auch ein Heldenlied der Edda spricht von Wolfsliedern im Gehölze draußen. [72] Die Wolfstimme klang wie grauenhafter Gesang. Chanteloup (in lateinischen Urkunden Cantalupo) ist ein in Frankreich mehrfach vorkommender Ortsname, eigentlich Bezeichnung einer Waldgegend, die von solchem Sange widerhallt. [73] In Schweden hat man das Wolfsgeheul auf eine Tonweise gebracht [74] und in der südfranzösischen Landschaft Bresse versteht sich das Landvolk auf taktmäßig heulende Rufe, welche die Stimme des Wolfes nachahmen, ursprünglich wohl zur Warnung vor ihm dienend, dann überhaupt noch als Feldschrei oder als Ausbruch festlicher Lust. [75] Auch das Thierepos weiß, obwohl nur noch in scherzhafter Meinung, vom Gesange des Wolfs; sein Heulen ist ein Lied, das er in seines Vaters oder Eltervaters Weise singt. [76] Was man den Wolf singen hörte, der Inhalt seines Liedes, war gewiss immer nur sein grimmiger Heißhunger; freudiger sang er, wenn er hoffnungsreich mit dem Heere zog, verzweiflungsvoll, wenn er, geächtet und verfolgt, in der Winternoth umherstreifte. Wahrscheinlich gab es alte Lieder, welche der Bedrängniß des Wolfes Worte liehen und den Ton anschlugen für eine noch aufweisbare Liedergattung, worin gequälte Thiere ihren Kummer klagen. Die Wolfsklage muß in solch einfacheren Weisen gesungen worden sein, bevor sie in Spruchgedichten aus der Zeit des Meistersangs als beliebter Gegenstand ausführlicher behandelt wurde. Das älteste dieser Art, als dessen Verfasser sich der Schneperer nennt, läßt einen Wolf, der Kaufleute gen Frankfurt reiten sieht, sich mit Andrem so beschweren: „Jeden läßt man treiben und tragen, was er hat, aber trieb' ich armes Thier ein Gänslein über Rhein, alle Welt liefe mir nach und schrie' auf mich als einen leidigen Schalk; käm' ich an Kaufleute gerannt, mir käme nicht in den Sinn, ihr fahrendes Gut zu nehmen; fänd' ich Silbers tausend Mark, das würd' ich ungerne mit mir tragen; nicht üppig ist meine Weise, einzig meiner Speise begehr' ich und weiß mich doch nicht zu erhalten; ich wage bei keinem Wirthe zu zehren, er ließe mir die Haut zerbläuen und jagte mich wie einen Dieb hinaus; käm' ich vor den Bischof und wollte da Kunst

treiben, er hieße nicht fragen, ob ich Meistergesang verstehe (abermals der sangkundige Wolf!), man würde mich von der Bank jagen, ich müßte fort und aus oder man tödtete mich noch im Hause; Gott im Himmel will ichs klagen, der mich erschaffen hat, so gut als einen Pfaffen oder sonst einen Edelmann; nun sitzen die Herren hoch auf den Besten, sie bedürfen unser nicht zu Gästen und schließen ihre Schlösser zu; auch die wohlgenährten Bürger in der Stadt verschließen gegen Nacht ihre Thore; dann bin ich armer Wolf davor und habe weder Hütte noch Haus, ich muß über das Feld aus in Sommer und in Schnee; komm ich vor des Bauern Thor, so bleckt ein großer Hund seine Zähne gegen mich und weckt den Bauren auf, derweil nehm' ich ein Pfand und entfliehe damit, doch kommt der Bauer geschwind mit all seinem Gesinde, dazu das Dorfvolk, und schreien alle: Faht diesen Bösewicht! recht als hab' ich ein Dorf verbrannt. Das schmerzt mich sehr, denn ich kann doch nicht ungessen sein; oft lauf' ich an wälschem Wein, an Gewand (Tuchwaare) und Specerei vorüber, das ist alles frei vor mir, ich thu nur wie mein Vater that, der brannte weder Burgen noch Städte, zog auch nicht vor hohe Besten, aber den Bauren in den Dörfern nahm er Schafe, Rinder und Schweine, das muß auch mein eigen sein und darum sind mir die Bauren so gram; ich kann ja weder hacken noch reuten, viel minder denn ein Edelmann, der doch von den Leuten viel begehrt; auch kann ich mit der Schrift beweisen, daß mehr Pfaffen in der Hölle sind denn Wölfe, die jeden Tag rauben, mir opfert niemand in die Hand, ich muß mich nähren durch das Land; das ist jeglichen Wolfs Klage, die er thut vor dem Hage." [77] Überarbeitet und erweitert kommt diese Dichtung unter dem Namen Cristan Awer vor. Hier schließt der Wolf damit: „Wer diesen Streit beilegen wollte, der müst' ein gewaltiger Mann sein, Kaiser Friedrich nimmt sich des nicht an, heißt deshalb kein Gericht besetzen, läßt mich beschreien, hetzen und blenden, drum will ich hin wie her pfänden wen ich beschleichen mag, er sei arm oder reich." [78] Die Anspielung geht auf Kaiser Friedrich III., der 1486 einen allgemeinen Landfrieden verkündigt hatte. Wieder ein Späterer, von dessen deutschem Gedichte nur ein lateinischer Auszug bekannt ist, läßt den Wolf seine Noth dem Kaiser Maximilian klagen, vor dessen Richterstuhl er die gesammte Bauerschaft zu laden droht, wobei gleichfalls die habsüchtige und üppige

Geiſtlichkeit, von der die Bauern ſich miſsbrauchen laſſen, nicht geſchont wird.[79] Begreiflich ließ auch Hans Sachs den volksmäßigen Stoff nicht zur Seite liegen. Seine Wolfsklage vom Jahr 1543 meldet, wie der Dichter im Wolfsmonat (Dec.) durch bahnloſen Schnee ſich auf das Wolfsfeld verirrt und die heulende Stimme des Wolfes hört, der, in einem Hage ſitzend, nach der Art äſopiſcher Fabeln den höchſten Gott Jupiter anruft und die Menſchen verklagt, die ihn bedrängen, während er doch nur ſeiner eingepflanzten Natur folge und alle die Laſter und Übelthaten, die er ihnen der Reihe nach aufrückt, ihm gänzlich fremd ſeien; ſofort ſchwingt ſich Jupiter auf einem Adler herab und verkündigt eine plötzliche große Änderung auf Erden, bei der auch des Wolfes gedacht werden ſoll, daß er aus Bann und Acht komme.[80]

Schon ältere Stücke aus dem Kreiſe der Thierfabel nehmen die Partei Iſengrims den Menſchen, ſeinen Verfolgern, gegenüber. Einſt wandern ein Wolf und ein Pfaffe mit einander und ſtreiten ſich darüber, welcher der Beſſere ſei; der Handel wird vor den Bären und den Fuchs gebracht, dieſer führt einerſeits die Hoffart und die Üppigkeit des Pfaffen aus, andrerſeits die Noth des armen Wolfes, der Nachts in Regen und Wind mit Gefahr ſeiner Haut nach Speiſe laufe, der einem Mann eine Ziege nehme und ihm hundert Mark liegen laſſe, einem andern ein Schwein und ihm dann zehn Jahre Frieden gebe; der Bär entſcheidet, daß der Wolf viel getreuer ſei denn der Pfaffe.[81] Ein andermal beichtet der Wolf ſeine großen Sünden dem Fuchſe, der jedoch die Losſprechung nicht ſchwierig findet, indem er den großen Hunger des Wolfs, die grauſame Verfolgung, die beſtändige Angſt und Beſchwerde, die derſelbe leiden muß, in Erwägung zieht.[82] Nicht umſonſt ſei der Wolf ſo grau, heißt es in einem deutſchen Rittergedichte des 13ten Jahrhunderts, denn was er in der Welt thue, ſei es übel oder gut, das deute man ihm alles zum Argen.[83] Wirklich ſcheitern auch ſeine beſten Abſichten an der ſchlimmen Meinung, die man von ihm hegt. In Betrachtung ſeines unſeligen Lebens und des ihm täglich drohenden Todes beſchließt er einſt, Stehlen und Rauben aufzugeben und in einem andern Lande, wo man ihn noch nie geſehen, wie ein Schaf zu gehn. So kommt er zu einer Gänſeherde, die in das grüne Maiengras getrieben iſt und die er gänzlich mit Frieden laſſen will; allein nun wird er, als der alte Dieb, von den Gänſen heftig

angefallen und als er noch immer mit niederhängendem Haupt unter ihnen geht, sehen ihn die Dorfleute und laufen schreiend mit ihren Hunden herzu; da macht er sich von den Gänsen los, indem er ihnen die Hälse entzwei beißt, und eilt zu Walde mit dem Vorsatz, künftig nichts mehr zu verschonen.[84] Zu andrer Zeit hört der Wolf das Weinen eines Kindes, das vor dem Wald in seiner Wiege liegt, während die Mutter ferne davon Korn schneidet; das Kind erbarmt ihn, er schleicht zu der Wiege und treibt sie her und hin, wie er die Mutter es schweigen und wiegen sah; das gewahren die Bauern, halten das Kind für gefährdet und eilen, ha ho! rufend, mit Sensen und Stangen vom Schnitte herbei, der Wolf entrinnt mit Noth zum Walde und will nie mehr Gutes thun, solang er seinen Balg trägt.[85] Diese Erbitterung über die Feindseligkeit der Menschen ist schon in einer von Fredegar zum Jahr 612 als Volksmärchen bezeichneten Erzählung ausgedrückt; der Wolf ruft seine Söhne, die schon zu jagen anfangen, zu sich auf einen Berg und spricht: So weit eure Augen nach jeder Seite sehen können, habt ihr nirgends Freunde, außer wenigen eures Geschlechts, vollbringt also was ihr begonnen![86]

Zum Misgeschicke des Wolfs gehört aber nicht bloß die Härte des Winters und die Feindschaft der Menschen, sondern auch seine eigene Einfalt und Unbeholfenheit nebst einer übel angebrachten Lustigkeit, wodurch er sich schlimme Abfertigungen zuzieht und selbst der schon erhaschten Beute verlustig wird. Diese scherzhafte Seite seines Wesens und Treibens ist in der Thiersage, besonders in seinem Verkehr mit dem tückischen und schadenfrohen Fuchse vielfach ausgeprägt. Hieher fällt die alte Geschichte, wie ihm der Hahn oder die Gans wieder aus den Zähnen wischt. Der Wolf bildet sich viel auf seinen schon belobten Gesang ein und läßt ihn gerne zur Unzeit hören. So erzählen lateinische Verse, dem Alcuin zugeschrieben, wie der Hahn, vom Wolfe gefangen, nicht so sehr seinen Tod in dessen Schlunde beklagt, als daß er nun die vielgerühmte, herrliche Stimme desselben nicht mehr hören solle, worauf der leichtgläubige Wolf seinen Höllenrachen öffnet, der Hahn aber geschwind auf einen Baum fliegt und mit seinem Gesange dessen spottet, der aus Eitelkeit vor dem Essen sich hören lassen wollte.[87] Anders in einer altfranzösischen Fabel: eine Gans, die der Wolf zwischen den Zähnen zu Walde trägt, beklagt sich, wie viel schlimmer es

ihr ergehe, als ihren zurückgebliebenen Geſpielen, unter denen keine ſei, die nicht an der Kohle gebraten, mit Sauertrauben und Eſſig eingemacht und auf Schüſſeln gelegt werde; mit Lied und Saitenſpiel werde jeder Biſſen ausgefolgt, ſie aber müße hier ſterben ohne Sang und Klang. „In Gottes Namen," ſagt der Wolf, „wir werden ſingen, Frau Gans, da es euch ſo anſteht." Er ſetzt ſich auf die Hinterbeine, ſtößt die Pfote in den Schlund und hebt zu heulen an, da zieht die Gans klüglich ihren Hals an ſich und entflieht auf eine Eiche; der betrogene Wolf zerreißt ſich vor Ärger ſchier ſein Fell und ſpricht: „übel gethan iſt ſingen vor dem Eſſen." Alsbald holt er ſich eine andre Gans aus der Herde und verzehrt ſie vor dem Singen, was er ſich auch für die Zukunft vornimmt.[88] Hoch- und niederdeutſch haben wir dieſe Fabel als Volkslied (ſ. Volksl. Nr. 205): „Im kalten Winter, da man nicht viel zu Felde liegt, ſah ich vor eines reichen Bauren Hof einen Wolf traben, der eine Gans beim Kragen trug; er ſetzte ſich nieder in den Schnee und im bittern Hunger wollt' er ſie verzehren; da bat die Gans, wenn ihres Lebens nicht mehr ſein ſolle, daß er ſie ein Lied ſingen laſſe, das fröhlich nach ihrem Tode laute von Tanzen und Springen; ſie rauft ſich eine der beſten Federn aus ihrem Flügel, macht ein Kränzlein draus und ſetzt es dem Wolf auf ſein Haar; des freut er ſich und ſpricht: „Wir wollen tanzen einen kleinen, kurzen Reigen!" ſie tanzen hin und tanzen her, als wär' es Faſtelabend, ich ſtand und ſah ihnen zu, der Wolf führte den Reigen; da der Tanz am Beſten war, vergaß das Gänslein ſeinen Vortheil nicht und flog von dannen: „Geſegne dich Gott, du ſchändlichs Thier, nach mir hab kein Verlangen!" Der Wolf ſtand und ſah ihr nach: „Das rieth mir der Teufel, daß ich nüchtern tanzte;" er ſchwur bei ſeinem Eide, das ſoll nun erſt viel Gänſen leid werden, die Gans aber dankt ihrem Nothhelfer, dem heiligen Martin, der ſie vom Wolf errettet hat." Hier alſo lebt die Thierfabel noch im ſingbaren Liede[89] und wenn dieſes deutſche Lied auch erſt im 16ten Jahrhundert auftaucht, ſo trägt es doch den alterthümlich ſagenhaften Zug, daß dem zum Tode Beſtimmten ein Ruf oder Sang, Saitengriff oder Hornlaut, zur Letze geſtattet wird.[90] Es fällt in die Reihe der Martinslieder, von denen weiterhin beſonders die Rede ſein wird, und iſt eines von der Art, darum die vom Wolf ergriffene Gans in der altfranzöſiſchen Erzählung ihre glücklichern Schweſtern beneidet.[91] Dem

ungeſchickten Wolfe war kein Ehrenlied beſtimmt, ſein ungenießbares Haupt wurde nicht, wie das hochgehaltene des Ebers, mit Geſang und Spiel in die Feſthalle geleitet; den armen Wolf hängte man auf, entweder am eigenen Wolfsgalgen oder mit andern Übelthätern, um ihre Schmach zu mehren, und ſein todtes Haupt wurde mit einem Haſelſtock aufgeſperrt.

Lieder in verſchiedenen Sprachen geben die Klage des vielgeplagten Haſen. Das deutſche dieſes Inhalts iſt mir nur im Texte neuerer Flugblätter zugänglich. Der Dichter hört ein Häslein, das mit einem Auge zum Strauße herausguckt, jammern: wie es vom Jäger gehetzt und vom Windſpiel erſchnappt, über den Rücken des Waidmanns geworfen und auf dem Markte um halbes Geld verkauft, vom Koch ausgezogen, gebeizt, geſpickt, unhöflich von hinten an den Spieß geſteckt, an glühender Kohle mit Fett begoſſen, dann aufgetragen und zerſchnitten, ſein Gebein aber weggeworfen werde, daß kein Hahn mehr nach ihm krähe. Einem kleinen lateiniſchen Lied aus dem weſtphäliſchen Kloſter Lisborn, um 1575, in derſelben Reimweiſe, wie das deutſche, mag eine ältere Faſſung des letztern zu Grunde liegen. Der Refrain iſt: Was that ich den Menſchen, daß ſie mich mit Hunden verfolgen? Ich war weder im Garten, noch fraß ich Kohl, mein Haus iſt der Wald, wenn ich auf die Berge laufe, fürcht' ich die Hunde nicht, komm' ich zu Hofe, ſo freut ſich der König, nicht ich, wenn die Könige mich verſpeiſen, ſo trinken ſie Wein über mir.[92]

Weitſchweifig und im Strophenbau ausgedehnt iſt das Haſenlied auf neueren niederländiſchen Volksblättern, doch trägt es Spuren einer einfacheren Grundlage, die mit dem lateiniſchen ſtimmte; ſo rühmt ſich das Häschen auch hier, daß es den Hunden zu ſchnell ſei, wenn es den Berg hinauflaufe und daß über ihm der Adel den kühlen rheiniſchen Wein trinke.[93] Die engliſche Haſenklage, aus einer Handſchrift des 15ten Jahrhunderts, ein Lied mit Stab- und Endreim, ſchildert nur, wie das arme Thier von den Jägern verfolgt und im Winter ſelbſt von den Weibern aus dem Heu gehetzt wird, mehr nach Art der Wolfsklage.[94] Im polniſchen Liede ſitzt der Haſe am Wieſenrain und ſchreibt ſein Teſtament; darin heißt es:

Der Gärtner klagte mich zwar an,
daß ich die Baumchen ihm zernagt,
ich aber ſaß im Kohlgefield,
aß ein Blättchen nach dem andern wie ein Herr.[95]

Da lärmen Jäger und Hunde heran, das Häschen aber flieht in den Wald und hebt die Blume auf den Feind.[96]

Ein Festgericht war in Frankreich und England der Schwan und in letzterem Lande wurden auf ihn, wie im heidnischen Norden auf den Eber, Gelübde abgelegt.[97] Das Klagelied des gebratenen Schwans, lateinisch, steht in einer Münchner Handschrift des 13ten Jahrhunderts: „Einst hatt' ich Seen bewohnt, einst war ich schön, als ich noch ein Schwan war; Armer, Armer, nun schwarz und gebrannt! (Dieser Weheruf bildet den Kehrreim.)[98] Mich dreht und dreht der Bratenwender, mich schneidet der Truchsäß auf, mich brennt der Holzstoß. Lieber wollt' ich in Wassern leben, stets unter bloßem Himmel, als in diesen Pfeffer untergetaucht werden. Weißer war ich als Schnee, schöner denn jeder andre Vogel, jetzt bin ich schwärzer als der Rabe. Jetzt lieg' ich auf der Schüssel und kann nicht fliegen, knirschende Zähne seh' ich." Schlichteren Naturlaut hat das slowakische Liedchen, worin die Wildente, vom jungen Schützen im Fluge getroffen, mit abgeschossenem Flügel und Fuß, um ihre Kindlein klagt, die auf dem Steine sitzend trübes Wasser trinken und feinen Sand essen.[99]

Diese Liedergattung, die Thierklage, hängt zusammen mit einer vielfältig sich äußernden Ansicht und Gesinnung, wonach jenen Geschöpfen, auch den wildesten, ihr bestimmter Antheil an den Gütern der Erde und deshalb, besonders in der Noth, ein Anspruch an die besser gesegneten Menschen zukam, welchen zu gewähren für löblich und fromm, ja sogar in Folge einer abergläubischen Furcht vor dem dämonischen Wesen der Thiere für ein nothwendiges Opfer galt. Nicht umsonst behauptet der Wolf in seiner Klage (V. 67 ff.), ihn habe Gott so wohl erschaffen, als den Pfaffen und den Edelmann. In einer Sammlung alter Aberglauben, vom Jahr 1537, wird gesagt: wenn man aus einem großen Hofe, da viel Schafe ausgehn, nach Bezahlung der Zehendlämmer, nicht auch dem Wolfe sein Lamm sende, so werd' ers selbst nehmen, wie fleißig man hüte.[100] Der Eddamythus von Thiassi läßt den Adler, der in der Eiche sitzt, seine Sättigung von dem Ochsen, der dort gesotten werden soll, verlangen, was ihm auch zugestanden wird (Sn. Edd. 80. Sagenforsch. 1, 114.), und so muste nach alter nordfranzösischer und englischer Jagdregel bei der kunstgerechten Zerlegung des Hirsches auch dem Raben, der auf dürrem Aste sitzt, sein

Wildrecht, das Rabenbein, auf den Baum gelegt werden.[101] Zur Zeit der Haferernte richteten die norwegiſchen Bauern Stangen mit Ährenbüſcheln zum Beſten der Vögel auf.[102] Damit wird nun auch eine Stelle der mittelhochdeutſchen Erzählung vom Meier Helmbrecht, einer gründlichen Darſtellung des Volkslebens in Öſterreich um die Mitte des 13ten Jahrhunderts, verſtändlich; der Meier empfiehlt ſeinem Sohne, der ein Hofmann werden will, die Vorzüge des Landbaus: „Willſt du mir folgen, ſo baue mit dem Pfluge! dann genießen deiner Viele, dein geneußt ſicherlich der Arme und der Reiche, dein geneußt der Wolf und der Aar und durchaus alle Creatur".[103] Sei es auch nur noch Redensart, ſo muß doch urſprünglich zum Weſen des Ehrenmannes gerechnet worden ſein, daß er von ſeinem irdiſchen Segen ſelbſt den Wolf und den Adler nicht unbedacht ließ. Dieſelbe Ausdrucksweiſe wird ſchon auf den alemanniſchen Grafen Udalrich, der im 9ten Jahrhundert bei Bregenz wohnte, angewandt: er war ſo fromm und wohlthätig, daß auch die Vögel ſeine Heiligkeit fühlten und furchtlos zu ſeinem Tiſche herflogen und von ſeiner Hand Speiſe nahmen, auch wenn die einen geſättigt wegzogen, die andern zur Sättigung herankamen.[104] Ein lateiniſches Gedicht auf den heiligen Wilhelm, Abt zu Hirsau in der zweiten Hälfte des 11ten Jahrhundert, berichtet erſt, wie derſelbe auf dem Wege von Nagold (Nagalthe flectebat iter etc.), nach dem Beiſpiel Sanct Martins, ſeinen Rock an zwei Bettler vertheilt habe, und fügt dann bei: er habe ja oft zur Winterszeit, wenn die Felder von Schnee ſtarrten, die Vögel gefüttert, ſeine Scheunen des Hafers beraubend.[105]

Den Almoſenſpendungen der heiligen Mathildis, Wittwe des deutſchen Königs Heinrich I., wird beigezählt: ſie habe täglich den Hahn gefüttert, der das Tageslicht verkündige und die Gläubigen zum Dienſte des Herrn erwecke, auch habe ſie der Vögel nicht vergeſſen, die zur Sommerzeit in den Zweigen ſingen, indem ſie Brodkrumen unter die Bäume zu ſtreuen befohlen[106]; die Vögel werden hier für ihre guten Dienſte belohnt. Als guter Minneſänger und ſeines Namens gedenk, hat Walther von der Vogelweide für die Vögel geſorgt, wie von ihm eine Chronikſage meldet: im Gange des Neuenmünſters (zu Würzburg), gewöhnlich Lorenzgarten genannt, ſei Walther unter einem Baume begraben, er habe in ſeinem Teſtamente verordnet, daß man auf ſeinem Grabſteine den Vögeln Waizenkörner und Trinken gebe, und, wie noch

zu ſehen ſei, hab' er in den Stein, unter dem er begraben liege, vier Löcher machen laſſen zum täglichen Füttern der Vögel; das Kapitel des Neuenmünſters aber habe dieſes Vermächtniß für die Vögel in Semmeln verwandelt, welche an Walthers Jahrestage den Chorherrn gegeben werden ſollten und nicht mehr den Vögeln. [107]

Wenn in altnordiſcher Dichterſprache der Winter Angſt, Noth, Elend der Vögel genannt wird [108], ſo iſt dieß nicht für bloßen Redeſchmuck anzuſehen, Urſprung und Fortgebrauch dieſer Bezeichnungen ſetzen ein Gefühl für das Schickſal der bedrängten Geſchöpfe voraus, das gleiche Gefühl lebt auch noch in mittelhochdeutſchen Dichtern, wenn ſie, herkömmlich den Winter ſchildernd, die Noth der Vögel bemitleiden. „Seit ſo ungelaubet ſteht der Wald, wo nehmen die Vögel Dach?" ſingt Alram von Greſten. [109] Dieſelbe Frage beim Fallen des Laubes in einem erzählenden Gedichte Heinzelins von Konſtanz: „Wo nehmen nun die Vögel Dach? da man ſie heuer ſitzen ſah, da ſtiebet nun der kalte Schnee; wo ſollen ſie bleiben ſonder Stube und ohne Feuer? und hätten ſie's vorher gewuſt, was ſie noch erleiden ſollten, ſie hätten viel Geſanges unterlaſſen." [110] Gehören auch ſolche Äußerungen nur zum Beiwerk, ſo ſind ſie doch immerhin empfunden und noch in der beiläufigen Bedachtnahme auf die Winternoth der Vögelein wirkt nachhaltig der alte, fromme Naturſinn.

Gleich den Tugenden der Freigebigkeit und des Erbarmens hat auch der Ruhm der Gerechtigkeit in der Beziehung auf die Thierwelt einen Ausdruck gefunden. Der vollkommene Kaiſer oder König, als oberſter Verwalter des Richteramts, ſpricht ſagenhaft auch den Thieren Recht. Den verfolgten Wolf hörten wir klagen, daß der Kaiſer Friedrich ihm kein Gericht beſtelle. Gewiſſenhafter war Kaiſer Karl. Er iſt dem deutſchen Mittelalter Urhab und Vorbild aller Geſetzgebung und Rechtspflege. Karls Recht, Karls Loth, waren ſprichwörtlich. [111] Man erzählte von ſeinem Scharfſinn in ſchwierigen Rechtshändeln [112] und wie er auch die verworfenſten Thiere nicht von ſeinem Gerichte ausſchloß. Als er einſt zu Zürich verweilte, ließ er eine Säule mit einer Glocke und einem Seile daran errichten, damit es jeder ziehen könne, der Handhabung des Rechts fordre, wann der Kaiſer am Mittagsmahl ſitze; eines Tags erklang die Glocke, doch wurde niemand beim Seile gefunden, es ſchellte von Neuem und nun ſah man, daß eine große Schlange

die Glocke zog; Karl ſtand auf und wollte dem Thiere, nicht weniger als den Menſchen, Recht ſprechen. die Schlange führte ihn an das Ufer eines Waſſers, wo auf ihrem Neſt und ihren Eiern eine übergroße Kröte ſaß; Karl unterſuchte und entſchied den Streit der beiden Thiere dergeſtalt, daß er die Kröte zum Feuer verdammte und der Schlange Recht gab; dieſe kam bald darauf wieder an den Hof, hob den Deckel von einem Becher, der auf dem Tiſche ſtand, und legte aus ihrem Mund einen koſtbaren Edelſtein; an der Stätte des Schlangenneſtes ließ Karl die Waſſerkirche bauen. [113] Denſelben Vorgang verlegen die Gesta Romanorum (c. 105.) unter die Herrſchaft des Kaiſers Theodoſius, auch eines Geſetzgebers, und laſſen ihn durch den Edelſtein von der Blindheit geheilt werden. Im Roman von den ſieben Meiſtern ſchreien drei Raben Tag und Nacht über dem Haupt eines Königs, der ihnen, ſo ſehr es ihn beläſtigt, doch kein Leid zufügen will; ein Knabe, der die Sprache der Vögel verſteht, wird vor den verſammelten Hof gebracht und während die Vögel in den Ulmen über dem Sitze des Königs ſchreien, erklärt er ihr Anliegen ſo: es ſind zwei Raben und eine Rabin, mit dieſer hat der große Rabe dreißig Jahre in Frieden gelebt, als aber fernd theure Zeit einfiel, verließ er ſie und ſuchte anderswo ſeine Nahrung, die Verlaſſene wandte ſich in ihrer Armuth an den andern Raben, der ihr auch aushalf und ſie zur Genoſſin nahm, nun iſt der alte Rabe zurückgekommen und ſeiner Frau wegen zornig, allein Jener will ſie nicht wieder abgeben, vielmehr ſeinen Anſpruch im Rechtswege behaupten, und darüber gehen ſie den König um richterliches Urtheil an. Der König bringt die Sache ſogleich vor ſeine Ritter und Bürger und einſtimmig wird das Urtheil gefällt, daß der verloren haben ſolle, der in böſer Zeit ſein Weib verlaſſen. Als die Raben dieſes hören, fährt der alte hinweg, indem er einen Klageſchrei ausſtößt, die beiden andern fliegen fröhlich von dannen. [114] Aber nicht bloß in der Sage ſtehen die Thiere vor Gericht. Wenn in der früher angeführten Fabel der Pfaffe für ſeinen Streit mit dem Wolfe ſich den Richterſpruch des Bären gefallen ließ, ſo erfordert die Gegenſeitigkeit, daß auch die Thiere den Gerichtszwang der Kirche anerkennen. Die Biſchöfe von Chur und Lauſanne, auch nach des letzteren Vollmacht der Leutprieſter zu Bern, ſprachen im 15ten Jahrhundert den Kirchenbann über ſchädliche Thiere: Raubfiſche, Erdwürmer, Heuſchrecken, Mäuſe;

ſelbſt noch im Jahre 1772 wurden Wölfe gebannt. Aber jene Bannſprüche ſetzten ſtrenge Beobachtung der landüblichen Rechtsform voraus: die Vorladungen ſollten an Waſſern, auf dem Feld und in Weingärten verkündigt, einige Thiere vor das Landgericht gebracht, ihr Fürſprecher, wie der des Volkes, gehört und nach genau eingehaltenen Friſten unter feierlichem Gebete die Geſchöpfe Gottes, weil doch jedes ſeinen Platz haben müße, in wildes Gebirg gebannt werden. [115] Ein ſolches Verfahren fand auch 1519 vor dem Richter von Glurns und Mals in Tirol wider die Lutmäuſe (Feldmäuſe) ſtatt, wobei für die Abziehenden ſichres Geleit vor Hunden und Katzen begehrt, auch den Trächtigen und den ganz kleinen Mäuschen ein Aufſchub von vierzehn Tagen bewilligt wurde. [116]

Vögel und Waldthiere waren in ihrer Winternoth zunächſt den armen Leuten geſtellt, die Armen der Wildniß. Es kommt aber eine Zeit, wo es hoch bei ihnen hergeht; im grünen, dichten Walde, ſicher und wohlgenährt, halten ſie luſtige Wirthſchaft, die nach dem Bild eines menſchlichen Hochzeitfeſtes dargeſtellt wird und wobei den einzelnen Thieren, theils nach ihrer Geſtalt und Eigenſchaft oder in ſcherzhaftem Widerſpruche mit dieſen, theils auch in ſpielender Willkür oder nach Laune des Reimes, die Rollen zugetheilt ſind. Dieſe Thierhochzeiten bilden wieder einen anſehnlichen Liederſtamm. Die Hochzeit des Wolfes iſt litthauiſch beſungen: Der Bär kommt angefahren mit einem Faſſe voll Alus, um dem Wolfe Hochzeit auszurichten; das Stachelthier iſt Freiersmann, der Fuchs Brautführer und der Haſe muß den Wagen führen; der Iltis braut den Alus, der Sperling rührt den Maiſch und der Kuckuk trägt den Hopfen herbei; der Stier haut das Holz, der Hund wäſcht die Töpfe, der Kater fängt das Fleiſch zuſammen; der Storch macht Harfenſpiel, der Bär bläst Poſaune, der Wolf, der fröhliche, führt die Ziege zum Tanze: „Wenn mit gutem Willen, — ſagt er — werd' ich mit der Muhme tanzen, wenn mit böſem, werd' ich ſie zerreißen.“ „Und aus deinem Fell — erwidert ſie — wird ein Pelz dem Hirten werden, der mich hütet bei Klee und Hafer.“ [117] Die Bewerbung des Wolfes um die Geis iſt auch ſonſt eine verdächtige, in einer mittelhochdeutſchen Erzählung ſucht er ſie vom Reiſe herabzulocken, wird aber von ihr betrogen. [118] Seine Heirath mit dem Lamme iſt altſprichwörtlicher Ausdruck für eine niemals kommende Zeit. [119]

Dem Fuchſe beſtellt ein lettiſches Volkslied die Hochzeit: „Luſtig auf, ihr kleinen Vögel! ich will eine Braut mir nehmen; der Staar ſoll uns die Pferde ſatteln, denn er hat einen grauen Mantel; der Biber mit der Mardermütze muß unſer Fuhrmann ſein; der Haſe mit den leichten Füßen, der muß den Vorreiter machen; die Nachtigall mit heller Stimme muß die Lieder ſingen; die Elſter, die beſtändig hüpft, muß uns die Tänze ordnen; der Wolf mit ſeinem großen (Horn) Rachen muß uns die Dudelpfeife ſpielen; der Bär mit ſeinen großen Tatzen muß das Holz zerſpalten; der Rabe mit dem krummen Rücken muß das Waſſer tragen; die Schwalbe mit der ſchwarzen Schürze muß die Geräthe waſchen; das Eichhorn mit dem dicken Schweife muß den Tiſch abwiſchen; der Fuchs mit ſeinem hellen Kleide darf bei der Braut allein nur ſitzen.“ [120] Aus dem Munde der Wenden im Lüneburgiſchen iſt ein Lied genommen, worin die Hochzeit der Eule mit dem Zaunkönig ausgerichtet werden ſoll, aber keines die ihm angewieſene Stelle übernehmen will. Die Eule ſelbſt ſagt: „Ich bin eine ſehr gräßliche Frau, kann die Braut nicht ſein!“ und der Zaunkönig: „Ich bin ein ſehr kleiner Kerl, kann nicht Bräutigam ſein!“ ſo nacheinander die Krähe, als Brautführer aufgerufen, der Wolf als Koch, der Haſe als Einſchenker, der Storch als Spielmann; nur der Fuchs, zum Tiſche beſtimmt, will dazu ſeinen Schwanz voneinander ſchlagen laſſen. [121] Mit der Eule will es ſich auch beim litthauiſchen Gaſtmahl des Sperlings nicht gut ſchicken: Dieſer hat Alus gebraut und alle Vögel zu Gaſte geladen, er führt die Eule zum Tanz und tritt ihr auf die Zehe, da eilt ſie vor Gericht, er aber in den Zaun. [122]

Norwegiſch und däniſch finden wir die Hochzeitfeier zwiſchen Raben und Kranich ausführlich im Liede geſchildert: weit öſtlich im Krähenholz, da iſt ein ſchöner Weiler, alle Thiere, die in der Welt ſind, ſammeln ſich dort; der Bär, der vornehmſte Burſch im Walde, ſitzt nachdenklich am Abhang; ſoll er ſchwimmen über die breite Bucht, da werden ihm die Hoſen naß, rathlos hat er die ganze Nacht geklagt, ihn trägt kein Boot, eine Schüte muß er entlehnen, zur Hochzeit im Wald, in den Rabenweiler, iſt er geladen, Rabe ſoll Bräutigam ſein, Kranich die Braut, der Bär Küchenmeiſter; gelaufen kommt der Wolf, eiligſt wie ein Pfeil, denn er ſoll Glöckner im Walde ſein; geflogen kommt der Storch mit ſeiner langen Naſe, er geht und ſtochert am Bach, als er

das Eichhorn hört, das im Walde die Querpfeife bläst; nach einander kommen Vögel und andre Thiere herbei, ihr Amt zu übernehmen oder Spenden zum Brautmahl zu bringen; so gibt der Kater eine Maus, der Habicht ein Küchlein, der Adler ein Wiesel, der Fuchs allerlei Gekröse; zwar meint die Krähe, gestohlne Kost brauche man nicht, der Bräutigam aber findet, daß wohl noch Mangel sei; die Otter einen aufgeschnappten Fisch, der Kuckuk eine Nuß u. s. f., der Sperling soll Trinken herbei schaffen, und bringt ein Malzkorn; der Hahn bringt ein Roggenbod und ist Sangmeister; der Wolf steht an der Kirchthür, auf sein Schwert gestützt [123], da sieht er den Strand herab einen schönen Vögelzug, die Braut tritt einher mit ihren hohen Beinen, der Reiher mit seinem langen Hals ist ihr Geleitsmann, Bachstelzen (Steindolpen, vgl. Lex. isl. 330b.) schlagen die Trommel; der Wolf soll Glöckner sein und kann nicht läuten, das Kalb ist Priester und liest einen schönen Text; nun beginnt es Abend zu werden, das Brautbett ist bereit, das herrlichste Gras im Walde [124]; Bräutigam und Braut setzen sich auf den Hochsitz mitten unter ihre Gäste; der Sperling setzt sich zu oberst, er dünkt sich nicht klein zu sein, die Elster soll einschenken, aber sie kann sich nicht auf dem Estrich drehen vor ihrem langen Schwanz, Eule, Fleischmeise und Dohle ziehen die Klingen gegen einander, der Bär trinkt einen Rausch; Rabe nimmt seine Braut in den Arm und jedes zieht nach seinem Heimwesen; gieng es ihnen nicht wohl auf dieser Fahrt in den Rabenweiler, so lasse doch Gott es uns ewiglich wohlergehn! [125]

Bis hieher ist noch der rauhe Wald voriger Zeiten und nördlicher Länder Schauplatz der Thierfeste, Wolf und Fuchs sind die Hochzeiter oder doch sonst bei der Feier geschäftig, selbst der ehrwürdige Bär kommt herangeschifft; beim Gastgebote des Sperlings sind zwar nur die Vögel versammelt, aber auch hier, wie im wendischen Lied, ist die gräßliche Eule Hauptperson. Dagegen sind die zwei deutschen Stücke dieser Gattung, luftig und frühlingsheiter, ganz im Reiche der Vögel gehalten (s. Volksl. Nr. 10). Weniger feste Gestalten und Gruppen, keine so gründliche Festordnung und Bestellung des Schmauses, mehr Geflatter, spielender Scherz und Reimklang; dabei aber stets noch Handlung und persönliches Leben, weit hinaus über die allgemeinen Züge der sommerlichen Vogelwonne in den Minneliedern, wo nur etwa vom stolzen Waldgesinde

geſprochen wird [126], oder, am nächſten herankommend, Wolfram von Eſchenbach die Vögel zur Maienzeit ihre Kinder mit Geſange wiegen läßt. [127] Die beiden volksmäßigen Stücke haben Eine Form und Anlage und treffen im Einzelnen oft wörtlich zuſammen, gehen aber auch, nicht bloß in gleichgiltigen Zügen, auseinander. In dem einen bringt der Habicht dem fiſchenden Reiher und dem Storche die neue Mähre, daß dort vor jenem Holz eine Vogelhochzeit ſei, Amſel der Bräutigam und Droſſel die Braut, einen Rautenkranz tragend. Das andre, ſchon auf einem fliegenden Blatte um 1530, nennt viel ſinniger Frau Nachtigall als Braut und den Gimpel als Bräutigam, eine Verbindung, die in allen Zeitaltern vorkommt und dem Liede zu beſondrer Würze dient. Die Droſſel hat nach dieſer Faſſung vor dem grünen Walde gekuppelt und die Amſel lobt mit ihrem ſchallenden Geſange die Braut [128]; der ſchwarze Rabe iſt Koch, was man noch an ſeinen Kleidern ſieht, die Elſter bringt der Braut die Hofſpeiſe, der Finke trägt ihr zu trinken; der Pfau führt ſie zum Tanz und der Hahn führt den Reigen; der Emmerling bringt ihr den Mähelring; der Sittich iſt als fremder Gaſt auf die Hochzeit geladen; die Turteltaube [129] bringt der Braut eine grüne Schaube (Frauenmantel von Laub), die Gans führt ihr den Kammerwagen, die Ente leitet. Einiges hievon iſt der erſtgedachten Darſtellung gemeinſam, eigenthümlich iſt ihr, daß der Kuckuk geigt und die Laute ſchlägt, daß man den Rothkopf zu todt trinkt, daß der Auerhahn vorn am Tanze ſein will, das Ganze iſt hier bis zur doppelten Strophenzahl erweitert, namentlich durch gehäuftes Reimſpiel auf die Namen der Vögel, was ſich oft drollig genug ausnimmt, aber auch von ſpäterer Fortführung des im einfacheren Liede angeſchlagenen Tones zeugt.

Am Schluß einer Aufzeichnung heißt es: wer dieß nicht glauben wolle, ſoll ſelbſt zur Hochzeit kommen; und wirklich gehört es zum Verſtändniß eines ſolchen Scherzliedes, hinauszugehn in den friſchergrünten Wald, zu ſehen und zu hören, was da für ein Leben iſt, für ein Flattern und Gaupeln, Rauſchen und Jagen im lichten Gezweig und durch die unſteten Schatten, welch vielſtimmiges Singen, Zwitſchern, Girren und dazwiſchen ein ſeltſamer Lachruf, ein wilder Schrei aus dem tieferen Walde. [130]

Zwei kleine Thiere ſehr verſchiedener Natur, der Froſch und die Maus, ſind ſchon in Dichtungen der alten Welt zuſammengeführt. Der

altgriechiſche Geſang vom Kriege der Fröſche mit den Mäuſen, gibt dieſem heftigen Kampfe folgenden Anlaß: als einſt der durſtige Sohn des Mäuſefürſten den zarten Bart an einen Teich legt, wird er vom König der Fröſche eingeladen, deſſen geprieſene Wohnung zu beſichtigen; er ſteigt auf den Rücken des Gaſtfreunds, umfaßt den Hals desſelben und wird ſo, bald freudig, bald angſtvoll, von dem Schwimmenden hingetragen, plötzlich bäumt eine Waſſerſchlange ſich auf, der Froſch taucht unter, der Mausjüngling aber geht jämmerlich zu Grunde und droht noch ſterbend mit der Rache ſeines Volkes, die nun auch mächtig über das Heer der Fröſche hereinbricht.[131] Dem Lehrzwecke der äſopiſchen Fabel hat ſich die Sache ſo geſtaltet: die Maus bittet den Froſch, ihr über das Waſſer zu helfen, der Froſch bindet ſein Hinterbein an ihren Vorderfuß und ſchwimmt mit ihr bis in die Mitte des Fluſſes, hier taucht er unter und will ſie treulos hinabziehn, ein Habicht erblickt die ringende Maus, haſcht ſie und zieht zugleich den angebundnen Verräther mit ſich. In der Litteratur des Mittelalters kommt dieſe Fabel häufig vor[132], deutſch in Boners Edelſtein und ſchon früher[133], altfranzöſiſch, jedoch aus dem Engliſchen überſetzt, in eigenthümlicher Ausführung, bei einer Dichterin des 13ten Jahrhunderts: eine Maus, die ihren Haushalt in einer Mühle hat, ſitzt eines Tags auf der Thürſchwelle und putzt ihre Barthaare; ein Froſch kommt vorüber und fragt: ob ſie die Frau vom Hauſe ſei, als die ſie ſich benehme? Die Maus bejaht es, könne ſie doch ringsum in allen Schlupfwinkeln herbergen und ſich erluſtigen; ſie ladet ihn ein in der Mühle zu übernachten, es ſoll ihm an Mehl und Korn nicht fehlen; als ſie ihn nachher fragt: was er von ihrem Eſſen halte? bemerkt er, wenn es nur auch gewäſſert wäre, und beredet ſie, nun ihm in ſeine Wohnung zu folgen, wo alles Guten die Fülle ſei[134]; ſie geht mit ihm, aber die Wieſe iſt ſo voll Thaues, daß die durchnäßte Maus zu ertrinken fürchtet und umkehren will, doch er nöthigt ſie weiter zum Fluſſe, wo ſie weint, daß ſie nicht ſchwimmen könne; nun binden ſie ſich zuſammen, er will mit ihr untertauchen, der Raubvogel holt beide, weil aber der Froſch wohlbeleibt und groß iſt, verzehrt er dieſen und läßt die Maus laufen.[135] Die lehrhafte Nutzanwendung bleibt auch hier nicht aus, doch iſt eine Umkehr der Lehrfabel zur abſichtloſeren Darſtellung der Thierwelt, in der Weiſe des Fröſch- und Mäuſekriegs, bereits eingetreten. Durchaus märchenhaft

aber ſang man in England und Schottland von der Hochzeit des Froſches und der Maus. Nach dem engliſchen Lied, aus einer muſikaliſchen Sammlung von 1611, reitet der Froſch auf Brautwerbung, Schwert und Schild an der Seite, hoch zu Roſs in pechſchwarz glänzenden Stiefeln; vor der Mühle ruft er, ob die Frau Maus drinnen ſei? Die ſtaubige Maus kommt heraus, ſtellt ſich als Frau vom Hauſe vor und gibt dem Freier ihre Geneigtheit zu erkennen. Hierauf zieht er einen feinen Heller (farthing) heraus und heißt Brot und Wein holen. Herr Ratte ſoll die Trauung vornehmen und ſie haben zum Abendeſſen drei Bohnen in einem Pfund Butter. Als ſie im beſten Eſſen ſind, kommt der ſchlaue Gib (Gilbert), unſer Kater, herein und packt die Maus am Genick. Der Froſch hüpft über den platten Boden, da kommt der gefräßige Dick (Richard), unſer Entrich, und ſchleppt ihn nach dem Teich; Herr Ratte läuft an der Wand hinauf und verwünſcht die ſaubere Geſellſchaft.[136] Andre Einzelheiten hat das ſchottiſche Lied, noch neuerlich in Volksmunde: die Maus ſitzt und ſpinnt in der Mühle, als der Brautwerber geritten kommt; ſie ſetzt ihr Jawort auf die Heimkunft des Oheims Ratte aus. Dieſer befiehlt ſogleich, die Braut aufzuputzen, und ſie ſetzen ſich zu Tiſche. Da kommt die Ente mit dem Entrich und faßt den Froſch, daß er quiekt. Der Kater kommt mit der Fiedel auf dem Rücken und fragt, ob man Muſik brauche? Der Froſch ſchwimmt den Bach hinab, aber der Entrich erhaſcht ihn; der Kater reißt Herrn Ratte nieder und die Kätzchen zerkratzen ihm den Schopf, nur die ſchlanke, kleine Frau Maus kriecht in ein Loch unter der Mauer. „Quiek nur!“ ſpricht ſie, „ich bin davon.“[137] Wenn auch die Aufzeichnungen dieſes Märchenliedes nicht hoch hinaufgehn, ſo iſt doch Zeugniß vorhanden, daß ſolches ſchon um die Mitte des 16ten Jahrhunderts im Schwange war.[138] Bedenkt man aber, daß die altfranzöſiſche Dichterin Marie, nach ihrer eigenen Angabe, aus engliſcher Quelle geſchöpft hat und daß ihre Erzählung in ſolchen Zügen, durch welche die äſopiſche Fabel epiſch belebt wird, mit der Ballade auffallend übereinkommt, ſo ergibt ſich die Vermuthung, daß ſchon im 13ten Jahrhundert der Schwank von der Hochzeit des Froſches mit der Maus in England volksmäßig war und nun mit der Lehrfabel in Verbindung kam. Durch ſämmtliche Darſtellungen, von der altgriechiſchen an, ſchreitet das unerbittliche Schickſal, als Waſſerſchlange und Habicht,

als Kater und Entrich. Eigenthümlich der englisch-normännischen Auffassung ist das idyllische Landschaftsbild, die Mühle mit der hausfräulich spinnenden Maus am Teiche, daraus der schmucke Frosch aufsteigt; es spiegelt sich hierin ein menschliches Verhältniß, das gleichfalls Gegenstand des Volksgesangs ist, wie die lose Müllerin, in ihrer Thür stehend, den artigen Fischer lockt, der in seinen Lederstiefeln mit Reitstock und Schnappsack vorüberkommt.[139]

Wie zum Hochzeitzuge, so werden auch zu Leichenbegängnissen die Thiere eingereiht. Eine lateinische Beispielsammlung zum Gebrauche der Prediger, die einem englischen Mönche des 12ten Jahrhundert zugeschrieben wird, erzählt: als der Wolf gestorben, versammelt der Löwe die Thiere und läßt die Bestattung feiern. Der Hase trägt das Weihwasser, Igel die Kerzen, Böcke läuten die Schellen, Dachse graben die Gruft, Füchse tragen den Todten, Berengar, der Bär, hält die Messe, der Ochs liest das Evangelium, der Esel die Epistel; nachdem Messe und Beerdigung ausgerichtet sind, schmausen die Thiere stattlich von der Verlassenschaft des Wolfes und wünschen sich auch eine solche Leichenfeier. Die angehängte Moral führt aus, daß so beim Tod eines reichen Wucherers die Äbte alle Brüder des Klosters versammeln, schwarze und weiße Mönche mit den übeln Eigenschaften vorbenannter Thiere.[140] Mit andrer Rollenvertheilung ist im altfranzösischen Renart dieselbe Ceremonie dem scheintodten Fuchse veranstaltet: Brichemer, der Hirsch, liest die Epistel, Ferrant, der Klepper, das Evangelium, der Erzpriester Bernart, der Esel, singt die Messe, hierauf ersucht der König Löwe Braun den Bär das Grab zu machen, Chantecler, der Hahn, soll das Rauchfaß nehmen, Brichemer und Belin, der Widder, die Bahre tragen, Isengrin das Kreuz, die Ziege mit der Trommel gehn, Ferrant eine wallisische Weise auf der Harfe spielen, Coart der Hase, Tibert der Kater und Hubert der Weihe sollen brennende Kerzen tragen, die Mäuse sollen die Schellen läuten[141] und der Affe die Grimasse schneiden, Bernart den Leichnam in die Erde legen, und so geschieht es auch mit großer Feierlichkeit; als aber Renart zugedeckt werden soll, schlägt er, aus der Ohnmacht erwachend, die Augen auf, springt mit gleichen Füßen aus der Grube, faßt mit den Zähnen den Hahn, der das Rauchfaß hält, und entläuft ins Gehölze.[142] Mit dieser Darstellung des Todtenamts und Leichenzugs stimmen in der Hauptsache die Stein-

bilder, die im Straßburger Münster der Kanzel gegenüber in der Höhe ausgehauen waren, aber 1685 weggemeißelt wurden: der Hirsch am Altar lesend, hinter ihm der Esel aus dem Messbuch singend, das ihm der Kater hält; der Bär mit Weihkessel und Sprengel an der Spitze des Leichenzugs, nach ihm der Wolf mit dem Kreuze, der Hase mit der Kerze, Eber und Bock den schlafenden Fuchs auf der Bahre tragend, unter ihnen der Affe.[143] So hat dieses Stück der Thierfabel in der Baukunst Stätte gehabt, ein Volkslied von der Bestattung des Wolfes oder des Fuchses ist in deutscher Sprache so wenig als in andern aufgefunden. Die Leichenbegängnisse sind auch im Verhältniß zu den Hochzeiten der Thiere die abgeleitete Form; erscheinen jene urkundlich früher, so spricht für den Vorgang dieser nicht bloß ihr alterthümliches Gepräge, besonders in den Liedern aus nördlichen Ländern, sondern auch die innere Beschaffenheit beider Arten, die Hochzeitlieder haben sichtlich ihren Ursprung in der Anschauung des lustigen Lebens im Walde, zu dessen heiterer Darstellung die menschlichen Gebräuche, selbst mit der kirchlichen Trauung, das Mittel abgeben, den Bestattungen konnte kein so unmittelbarer Eindruck aus der Thierwelt zu Grunde liegen, bei ihnen ist der Contrast des thierischen Wesens mit den Feierlichkeiten der Kirche die Hauptsache, und wenn dort nur die menschlich aufgestutzten Thiere sich drollig ausnehmen, so war hier ein satirischer Rückschlag auf den Thiermenschen im Priesterrocke nicht vermeidlich, was in der mönchischen Auslegung selbst lehrreich hervorgekehrt ist. Gleichwohl fehlt es der Beerdigung des scheintodten Fuchses nicht durchaus an einem naturgeschichtlichen Anlaß. Schon im Alterthum wurde geglaubt, dann auch von Kirchenvätern und der Geistlichkeit des Mittelalters, mit Anwendung auf die Trugliſt des Teufels, erzählt, daß der Fuchs sich todt stelle, um die herbeifliegenden Vögel zu haschen.[144]

Lieblinge des Lieds sind die Vögel, besonders die kleinern gesangkundigen. Haben die Lieder von der Hochzeit das ganze befiederte Geschlecht zusammengefaßt, so sind andre einzelnen Zugehörigen desselben eigens gewidmet. Der kleinste von allen, der Zaunkönig, ist vorzüglich auf den britischen Inseln besungen, und zwar in zweifacher Richtung. Einmal als freundliche Erscheinung im Winter, denn zu dieser Zeit haben sich die verschiedenen Arten der Zaunschlieſer aus den Wäldern in die Gärten gezogen und lassen auch dann ihre Lockstimme hören. In Süd-

irland tragen an St. Stephans Tage die jungen Dorfbewohner von Haus zu Haus einen Stechpalmenbusch, mit Bändern geschmückt, von welchem mehrere Zaunschlüpfer herabhängen [145]; diese Zaunkönigjungen (wrenboys), wie sie sich nennen, singen unter Andrem: „Der Zaunschlüpfer, der Zaunschlüpfer, der König aller Vögel, ward an St. Stephans Tag im Pfriemkraut gefangen, ist er auch klein, sein Geschlecht ist groß, ich bitt' euch, gute Edelfrau, gebt uns ein Mahl! — sing Hulst, sing Epheu! sing Epheu, sing Hulst!" [146] So knüpft sich dieses Umsingen an das früher (S. 26 f.) besprochene Weihnachtlied von Epheu und Hulst und wie in letzterem befinden sich die kleinen Singvögel, hier wirklich mitaufgeführt, auf der Seite des lichtgrünen Hulstes. Ein plattdeutscher Kinderreim läßt den Zaunkönig, Grootjochen, seine Winterklage zwitschern: „Piep, piep! wie kalt ist der Reif, wie dünn ist mein Kleid, wie undicht mein Bett, wie lang ist die Nacht! wer hat das wol 'dacht?" [147]. Nach einer andern Seite wird die Kleinheit des Zaunkönigs ins Auge gefaßt und mit den hochstrebenden Einbildungen und Unterfangen, die man ihm beimißt, in komischen Gegensatz gebracht. Schon bei Aristoteles heißt er der Widersacher des Adlers und Plinius sagt, Adler und Zaunschlüpfer seien in Zwiespalt, weil dieser König der Vögel genannt werde; wirklich wird er in griechischer und lateinischer Benennung, wie in altdeutscher, als Königlein (βασιλίσκος, regulus, regaliolus, kunigli, Hoffmann althochd. Gl. 5, 12. D. Gramm. III, 363) bezeichnet. Geilers Postill spricht von ihm als dem „Zunschlipferlin, das sich wider den Adler strüßet." [148] Den Königsnamen veranlaßte wahrscheinlich der goldfarbne Reif um den Kopf des schmucken Sommerzaunkönigs, der deshalb auch Goldhähnlein heißt, in Verbindung mit der Lust am Widerspiel. Diese phantastische Lust ließ es aber nicht beim Namen bewenden, eine Fabel, die noch neuerlich in der brandenburgischen Mark und in Pommern lebt, aber auch in Irland bekannt ist, erzählt: wie die Vögel übereinkommen, daß der ihr König werden solle, welcher am höchsten fliege, wie beim Beginn des Wettflugs der Zaunkönig, von Keinem gesehen, in die Federn des Storchs schlüpft, wie dann, nachdem die andern alle ermüdet gesunken, nur Adler und Storch aushalten und sich lange den Flug streitig machen, bis endlich auch der Storch sinkt und nun der Zaunkönig, mit ungeschwächter Kraft seinen Versteck verlassend, mit dem Adler sich

mißt, den ermatteten überfliegt und König wird.[149] Nach einem Hausmärchen aus Heſſen kündigt der Zaunkönig dem Bären, der ſeine Kinder unehrlich geſcholten hat, den Krieg an und beruft alles, was fliegt, nicht allein die Vögel, ſondern auch die Mücken, Horniſſen und Bienen, während der Bär die vierfüßigen Thiere heranführt, dieſe werden jedoch durch eine Kriegsliſt der kleinen Gegner zum Fliehen gebracht und der Bär muß den jungen Zaunkönigen Abbitte thun.[150] Beide Märchen ſpitzen ſich darauf zu, daß die Schlauheit des Kleinen über die Stärke des Großen ſiegt, aber ihre Unterlage haben ſie doch in der Vermeſſenheit des winzigen Vogels, die nun weiter in Fabel und Lied ruhmredneriſch aufſpielt. Die ſchon angezogene lateiniſche Beiſpielſammlung des engliſchen Mönchs beſagt: es gibt eine Art Zaunkönig, nach dem heiligen Martin benannt, mit ſehr langen und dünnen Beinen; dieſer Vogel ſaß eines Tags auf dem Baum und rief in der Fülle ſeines Hochmuths plötzlich aus: „Mich kümmerts nicht, wenn auch die Himmel fallen, denn mit Hülfe meiner ſtarken Beine werd' ich im Stande ſein, ſie zu halten.“ Eben fiel ein Laub auf den närriſchen Prahler, der alsbald in großem Schrecken hinwegflog und ſchrie: „O heiliger Martin, heiliger Martin, hilf deinem armen Vogel!“[151] In einem elſäßiſchen Kindermärchen meint ein kleines Huhn, dem ein Kirſchenſtiel aufs Schwänzchen fiel, der Himmel wolle zuſammenfallen, und zieht alle Thierlein die ihm begegnen in ſeine haſtige Flucht hin.[152] So bilden ſich die Kleinſten ein, daß bei ihnen der große Weltbruch anhebe. An die Stelle des Zaunkönigs tritt in einem nordſchottiſchen Volksliede das Rothkehlchen (Robin Redbreast): Robin hob ſich von der Erde und ſtieg auf einen Baum: „O hätt ich einen Schreiber, meinen Willen zu ſchreiben, eine Weile bevor ich ſterbe! Ich habe gebaut an jenem ſchönen Bachufer mehr denn dreitauſend Jahr und gerne möcht' ich mein Teſtament machen, wenn mein Grundherr mich hören wollte.“ „Sag an, ſag an, mein hübſcher Vogel, was du mir hinterlaſſen willſt! denn ſolch ein Vogel, wie du, Robin, ſaß nimmer auf dem Strauche.“ „Ich laß' euch meine hübſche Haube, meine lange ſchmale Hirnſchale, daß ihr daraus euern rothen Wein trinkt; ich laß' euch meinen hübſchen Schnabel, der das Korn zu picken (to stue the corn) pflegte, er ſei euch ein tutend Horn; ich laß' euch meine gute zwei Augen, die gleich Kryſtall ſind, ſie werden leuchten im Frauengemach, wenn das

Tageslicht erloſchen iſt; ich laß' euch meine zwei lange Rippen zu Schwibbogen (kipples) für eure Halle; ich laß' euch mein eines Bein (my thee leg), es wird euch Pfoſten und Pfeiler ſein und dauern dieß hundert Jährchen; ich laß' euch mein andres Bein, es wird euch ein Pfoſten und Pfeiler ſein und dauern immer und ewig; ihr ſollt anjochen fünfmal zwanzig Ochſenwagen und mich zum Hügel führen, auch meine Hinterſaßen (inmates) wohl behandeln und den Armen die Fülle geben." Der arme Robin hat ſein Teſtament gemacht auf einem Schober Heu, doch herbei kam der gierige Weih und riß ihn gar hinweg; dann kam herzu das bekümmerte Goldhennlein und erhob ſchwermüthige Wehklage: „Jede Frau hat ihren Herrn, aber mein guter Herr iſt dahin!"[153] Wenn hier das Rothkehlchen zum Prahler gemacht und die Trauer um den Todten, die ſonſt jenem zukommt, dem Zaunſchlüpfer übertragen, mithin ein Rollentauſch vorgegangen iſt, ſo mag dieß daher rühren, daß der Name des letztern eher, als Robin, weiblich genommen[154] und für die trauernde Wittwe verwendet werden konnte, denn es iſt Zeugniß vorhanden, daß auch ein Teſtament des Zaunkönigs geſungen ward.[155] Mehrſeitig verweben ſich die lateiniſchengliſche Erzählung und das ſchottiſche Lied mit früher betrachteten Thierfabeln; auch die vom Wolfe gefangene Gans hat den heiligen Martin zum Nothhelfer[156], das Häslein im polniſchen Liede ſchreibt ſelbſt ſein Teſtament, der Weihe ſtößt ebenſo hernieder in den Geſchichten von Froſch und Maus. Merkwürdiger iſt jedoch, daß die Hyperbel des kleinen Vogels, der mit zahlreichen Ochſenwagen zum Hügel geführt ſein will, unter den ſcherzhaft ſymboliſchen Leiſtungen des mittelalterlichen Rechts als Antrittsgebühr eines franzöſiſchen Vaſallen erſcheint, der ſeinem Lehensherrn eine Lerche, auf einem Ochſenwagen gefahren und gebunden, zu liefern hatte[157], ſowie auch die Beziehung Robins zu ſeinem Grundherrn (my lanlord) daran gemahnt, daß ein Edelmann in Franken als Lehensabgabe dem Herrn jährlich auf Martini einen Zaunkönig bringen muſte.[158]

Weitere Schwänke laſſen den Dünkel des kleinen Geſchöpfes beruhen und ſpielen den Lärmen um Nichts gänzlich auf die Seite des Erwerbers der geringen Beute. So das däniſche Lied von der geſchoſſenen Krähe; der Bauer ſoll zum Walde fahren, da hört er drinnen einen Krähe ſchreien, er wendet ſeinen Wagen und fährt eilig heim,

er fürchtet, die Krähe möcht' ihn beißen; bleich und roth kommt er zu seinem Weib: „Ich fürchte, die Krähe wird mein Tod, sie haut mir die Augen aus.“ Das Weib versichert, die Krähe beiße durchaus keinen Mann. Nun läßt er sich den Bogen geben, spannt ihn und schießt die Krähe vom Baume. Guten Nutzen zieht er aus ihr: mit den Beinen achst er seinen Wagen, aus dem Kopfe macht er einen Kirchthurmknopf, aus dem Hals einen Kerbstock, aus den Rippen einen Haublock, aus der Haut zwölf Paar Schuhe, aus der Brust eine Fahrbrücke, aus dem Kamm eine Holzsäge, mit den Federn deckt er sein Haus, aus dem Talg gießt er zwölf Pfund Lichter, aus den Füßen macht er Mistgabeln, aus den Därmen dreht er Glockenseile, aus dem Nabel macht er einen Compaß, das Herz gibt er zum Brautschatz u. dergl. m.; nach andrer Überlieferung baut er aus den Rippen seinem Gutsherrn ein Schiff, so stattlich, als gieng' es in des Königs Flotte, und aus den Därmen dreht er Takel und Tau; reich wird er von der Krähe und thut sich lange gütlich sammt seiner Hausfrau.[159] Im litthauischen Volksgesange schießt der Hausvater einen Sperling, die Söhne schleifen ihn auf dem Schlitten heim, die Töchter rupfen, die Mutter bratet ihn, die Gäste setzen sich an den Tisch und verzehren ihn, und indem sie den Sperling verschmausen, leeren sie fröhlich zwei Fässer mit Alus. Unter den deutschen Handwerkssprüchen wird beim Gesellenschleifen der Böttcher für die bevorstehende Wanderschaft folgendes Abenteuer vorausgesagt: der Wandergeselle wird zu einem Wasser kommen, darüber ein schmaler Steg führt, auf dem ihm eine Jungfrau und eine Ziege begegnen; der Steg ist so schmal, daß sie einander nicht ausweichen können, wie soll er es nun machen? er soll die Ziege auf die Achsel nehmen, die Jungfrau unter die Arme, so werden sie alle drei hinüberkommen; die Jungfrau kann er dann zum Weibe nehmen und die Ziege schlachten, denn das Fleisch ist gut auf die Hochzeit, das Leder gibt ein Schurzfell, der Kopf einen Schlegel, die Hörner ein Paar krumme Stecken, die Ohren ein Paar Federwische, die Augen eine Brille, die Nase eine Sparbüchse, das Maul eine Reifziehe, die Beine ein Paar Bankbeine, der Schwanz einen Fliegenwedel, daß er seiner Frau die Fliegen wehren kann, das Euter eine Sackpfeife, womit er der Frau ein Lustiges aufspielen kann.[160] All dieses Aufbauen und Ausstatten des Hauses, Schiffes, Handwerks, aus den Überresten des Zaunkönigs, der Krähe,

der magern Ziege, ist nur der Mikrokosmus des altnordischen Weltbaus, der aus dem Körper des erschlagenen Urriesen so hervorgeht, daß aus dessen Fleisch die Erde geschaffen wird, aus dem Gebeine die Felsen, aus den Haaren Bäume, aus dem Blute das Meer, aus der Hirnschale der Himmel, aus dem Gehirne die Wolken, aus den Brauen Midgard, das Geheg der bewohnbaren Erde.[161]

Die Reihe der Singvögel ist mit dem Rothkehlchen fortzusetzen, das zuvor schon die Stelle des prahlenden Zaunkönigs vertrat, dessen eigenes Amt aber ein andres ist. Wie das Rothkehlchen mit mildthätigem Schnabel (with charitable bill) alle zartesten Blumen, und wann keine Blumen da sind, das dichte Moos auf ein frühes Grab zu bringen liebt, ist aus dem Cymbeline (Act 4, Sc. 2) bekannt und die Erklärer der Stelle haben Zeugnisse aus Shakespeares Zeit beigebracht, daß es Volksglaube war, der kleine Vogel bringe, wenn er einen Todten finde, Moos, Strohhalme, Laub herbei, um dessen Gesicht, oder wenn derselbe unbegraben bleibe, den ganzen Leichnam zu bedecken.[162] Ausgezeichnet unter diesen Zeugnissen ist die englische Ballade von den Kindern im Walde: die zwei kleinen, verwaisten Geschwister, mitten im Walde hülflos verlassen, sterben eines in des andern Armen und erhalten von Niemand ein Begräbniß, bis Robin Rothbrust unverdrossen sie mit Blättern zudeckt.[163] Besorgt für die Menschen zeigt er sich auch darin, daß er, nach einem alten, englischen Liedchen, beim Anzug des Winters sie mit seinem Gesange warnt, sich Frieskleider zu verschaffen[164], wogegen, nach Aristophanes, die Schwalbe ankündigt: daß man nun das Obergewand verkaufen und ein Sommerkleid kaufen soll.[165] In der Bretagne genießt das Rothkehlchen besondrer Achtung, weil es die Schmerzen des Heilands gelindert, indem es einen Dorn aus seiner Leidenskrone zog.[166] Deutsche Lieder gedenken desselben nicht namentlich, kennen aber ein frommes Mitleid der Vögel mit dem Gram und dem Tode der Menschen; Walther von der Vogelweide sagt von seiner freudlosen Zeit: „Die wilden Vögel betrübet unsre Klage“ (Lachm. Ausg. 124 = Pfeiffer Nr. 188, 30), und noch stärkeren Ausdruck hat der Schluß tragischer Balladen, worin dem Erschlagenen zugerufen wird: „Da lieg, du Haupt, und blute, da lieg, du Haupt, und faule! um dich wird Niemand trauern, als das kleine Waldvögelein (Meinert 65. 68. 248).

Vom Kuckuck als Bringer des Frühlings war schon die Rede (S. 24)

den Hirten bringt er einen Laubsproß oder Blumen im Schnabel[167], zur Hochzeit der Vögel, im norwegisch-dänischen Liede, schenkt er eine Nuß.[160] Daß auch letztere den Keim eines neuen sommerlichen Wachsthums bedeute, lehrt die Vergleichung mit dem altnordischen Mythus von der Wiederkehr der geraubten Idun, die bald als Schwalbe, bald in Gestalt einer Nuß von dem im Falkengewand herfliegenden Loki zurückgebracht wird[169]; im litthauischen Glauben wurden Göttinnen verehrt, welche den Menschen alle Getreidesamen in einer Eichelschale zugesandt[170], und ein deutsches Märchen erzählt von einer Nuß, aus deren Kerne zauberhaft ein ganzer Wald von Nußbäumen erwuchs.[171] Wie nun der Kuckuck mit Knospenzweig und Blumen freudig begrüßt wird, so hörten wir auch, wenn die Blüthenzeit vorüber, seinen Tod beklagen; „im Winter aus, im Sommer an!“ heißt es von ihm sprichwörtlich.[172] In diesem leichten Sommerleben, vom Regen genetzt, von der Sonne getrocknet, zeigt ihn auch ein vielgesungenes Liedchen:

Der Kuckuck auf dem Zaune saß,
kuckuck, kuckuck!
es regnet' sehr und er ward naß.

Darnach da kam der Sonneschein,
kuckuck, kuckuck!
der Kuckuck der ward hübsch und fein.

Da schwang er sein Gefieder als eh,
kuckuck, kuckuck!
er flog dorthin wol übern See.

Ein Günstling der Sonne ist er schon der alten Ekloge von seiner Ankunft: „Phöbus liebt den Kuckuck in der Zunahme des heitern Lichtes.[173] Auch als abgewiesener Freier tröstet er sich bald; sein aschgraues Gefieder und sein seltenes Erscheinen außerhalb des Waldes geben die Farben zu dem kleinen Bilde [Volksl. Nr. 12]:

Ein Kuckuck wollt' ausfliegen
zu seinem Herzenliebe.
„Pfui dich, pfui dich, du schwarzer Vogel!
so will man dich doch nirgend loben[174];
so fleug du hin gar balde
wol in den grünen Walde,
kuckuck!“

„All mein' Anſchläg' gehn hinter ſich,
ich armer Kuckuck, woaus ſoll ich?
Will fliegen auf die Zinnen,
will heben an zu ſingen
mit freiem Muth: „du biſt ſchabab!
weiß mir ein' Andre in dem Hag,
kuckuck!“

Nur Eine Sorge hat der Kuckuck in ſeiner ſchönſten Zeit, wovon Freidank meldet: wann der Gauch das erſte Laub ſieht, ſo wagt er nicht, ſich deſſen zu ſättigen, er fürchtet, daß es ihm ausgehe. [175]

Vor allen andern Beſchwingten iſt in unſern Volksliedern, wie ſchon im Minneſang, die tönereiche Nachtigall beliebt und hochgehalten, ſie wird bald innig und zutraulich die liebe, viel liebe Nachtigall geheißen, bald erhält ſie den Ehrennamen Frau Nachtigall und wird mit Ihr angeredet. [176] Ihre Stimme dringt ja am tiefſten ins Gemüth, je ſchmächtiger und miſsfarbiger, um ſo ſeelenhafter erſcheint die Sängerin, deren mächtige Töne die zarte Bruſt zu ſprengen drohen; aus der Dämmerung des Morgens oder in der ſtillen Nacht erſchallt ihr Geſang zauberhaft und ahnungsvoll. An ihren Namen reiht ſich denn auch am beſten die ganze Folge der Lieder und Liedesſtellen, in welcher Stimme und Erſcheinung der Vögel vornehmlich auf die Zuſtände, Stimmungen und Entſchlüſſe der Menſchenſeele bezogen ſind. In manchen Fällen wird ſich zeigen, daß dieſe Beziehungen von andern, hochfliegenden Vögeln auf die kleine Nachtigall übertragen ſind.

Von den Mahnungen, dem Rathe der Nachtigall, dem weiſen und dem bethörenden, handelt eine Reihe finniger, weithin anknüpfender Lieder. Meiſt bewegen ſich dieſelben in lebendiger Wechſelrede. *

Ein niederdeutſches (m. Volksl. Nr. 17 A) hebt an von einer Stadt in Öſterreich, die mit Marmelſtein gemauert und mit blauem Blumwerk geziert iſt, um dieſelbe liegt ein grüner Wald, in welchem Frau Nachtigall ſingt, „um unſer Beider willen,“ wie ein Mädchen meint, von dem ſie angerufen wird:

* [Der folgende, bis S. 108 reichende Abſchnitt „Rath der Nachtigall“ wird hier aus meiner Germania III, 129—146 wiederholt. Pf.]

Frau Nachtigall, klein Waldvögelein,
laß du dein helles Singen!
„Ich bin des Walds ein Vöglein klein
Und mich kann Niemand zwingen.“

Bist du des Walds ein Vöglein klein
und kann dich Niemand zwingen,
so zwingt dir der Reif und kalte Schnee
das Laub all von der Linde.

„Und wann die Lind ihr Laub verliert,
behält sie nur die Äste,
daran gedenkt, ihr Mägdlein jung,
und haltet eur Kränzlein feste!

Und ist der Apfel rosenroth,
der Wurm der ist darinne;
und ist der Gesell all säuberlich,
er ist von falschem Sinne.

Daran gedenkt, ihr Mägdlein jung,
und laßt euch nicht betrügen!
und loben euch die Gesellen viel,
thun nichts, denn daß sie lügen.

Zwischen Hamburg und Braunschweig
da sind die breiten Straßen,
und wer sein Lieb nicht behalten kann,
der muß es fahren lassen.“

Zum Seitenstücke, mit ähnlichem Eingang, bietet sich die Ansprache eines unglücklichen Freiwerbers im Antwerpener Liederbuche (Volksl. Nr. 17 B):

. . in meines Vaters Hof
da steht eine grüne Linde,
darauf so singt die Nachtigall,
sie singt so wohl von Minne.

Ach Nachtigall, klein Vögelchen,
wollt' ihr eur Zunge bezwingen,
ich würd all eure Federlein
mit Golddrath lassen bewinden.

„Was frag ich nach eurem rothen Gold
oder nach eur loſer Minne?
ich bin ein klein wild Vögelchen,
kein Mann kann mich bezwingen.“

Seid ihr ein klein wild Vögelchen,
kann euch kein Mann bezwingen,
ſo zwingt euch der Hagel, der kalte Schnee
die Läuber von der Linden.

„Zwingt mir der Hagel, der kalte Schnee
die Läuber von der Linden,
alsdann ſo ſcheint die Sonne ſchön,
ſo werd ich wieder ſingen.“

Der junge Geſell macht ſich ſpornſtreichs auf, „all über die grüne Straße,“ zu den Landsknechten, die er im blanken Harniſch glitzern ſieht. Beide Zurufende wollen der Nachtigall den Geſang verbieten, weil er ihren Liebeswünſchen nicht günſtig zu lauten ſcheint, aber das Mädchen erhält heilſame Warnung und der gewitzigte Freier faßt männlichen Entſchluß. Ein andrer Kriegsmann, der zu Augsburg gefangen liegt, fordert im Gegentheil die Nachtigall zum Singen auf; ſeine Liebſte lehnt ihr Leiterlein an den Thurm und hört einen Wechſelgeſang, deſſen Alles, was drinnen iſt, ſich erfreut (Volksl. Nr. 16):

So ſing, ſo ſing, Frau Nachtigall,
da andre Waldvögelein ſchweigen!
ſo will ich dir dein Gfieder
mit rothem Gold beſchneiden. [177]

„Mein Gfieder beſchneidſt mir freilich nicht,
ich will dir nimmer ſingen,
ich bin ein kleins Waldvögelein,
ich trau dir wohl zu entrinnen.“

Biſt du ein kleins Waldvögelein,
ſo ſchwing dich von der Erden,
daß dich der kühle Thau nicht netz,
der Reif dich nicht erfröre!

„Und netzet mich der kühle Thau,
ſo trücknet mich Frau Sonne;
wo zwei Herzlieb beinander ſind,
die ſollen ſich baß beſinnen.

Und welcher Knab in großen Sorgen liegt
und der ein schwere Bürde auf ihm trägt,
der soll sich freuen gen der lichten Sommerzeit,
daß ihm sein Bürde geringert werd.

So hab ich von den Weisen hören sagen:
großen Unmuth soll man aus dem Herzen schlagen,
man soll ihn unter die tiefe Erde graben,
ein frischen freien Muth den soll ein Krieger haben.

Zwischen Berg und tiefem Thal
da liegt ein freie Straße,
wer seinen Buhlen nit haben wöll,
der mag ihn wohl fahren lassen."

Auch hier ist der Rath ein besonnener, eine Tröstung und Ermuthigung selbst für den Gefangenen. Anderwärts aber wirkt der Nachtigallschlag verführerisch und leidenschaftlich aufregend. Als der heilige Bernhard beim Besuche des Cistercienserklosters Himmerod in der Eifel die Mönchszucht in tiefem Verfalle fand und zugleich der üppige Gesang der Nachtigallen ringsumher zu seinem Ohre drang, ward es ihm klar, daß dieser an dem weltlichen Sinne der Brüder schuld sei, zürnend erhob er die Hand und sein Bannspruch zwang das ganze Volk der Nachtigallen, von dort hinwegzufliehen, sie flogen zum Frauenstifte Stuben an der Mosel.[178] „Von der Minne" läßt Konrad von Würzburg die Sangstimme der viel lieben Nachtigall erklingen[179], „sie singt so wohl von Minne," hieß es zuvor im niederländischen Lied, in den Bruchstücken eines andern wird sie von dem verlassenen Mädchen, das die Geschichte seines Unglücks erzählt, für solches verantwortlich gemacht. Davon sind nur zwei Gesätze noch unentstellt erhalten[180], das eine:

Es war zu Nacht, in so süßer Nacht,
daß alle die Vögelein sungen,
die stolze Nachtigall hob an ein Lied
mit ihrer wilden Zunge;

das andre:

Nun will ich ziehn in den grünen Wald,
die stolze Nachtigall fragen:
ob sie alle müßen geschieden sein,
die einst zwei Liebchen waren?

Dem beſſer berathenen Mädchen des erſten Liedes ſteht hier eine Verführte gegenüber und ſchlimmer als dem jungen Landsknecht und dem Gefangenen zu Augsburg ergeht es in einem verwandten Liede [181] den drei Geſellen aus Roſendael in Nordbrabant. Sie haben ihr Geld verzehrt, ziehen auf Freibeute und greifen einen reiſenden Kaufmann an; von dem Löſegelde, das ſie ihm abnöthigen, kaufen ſie Jeder ein apfelgrau Roſs und reiten zu Antwerpen ein, wo ſie alsbald ergriffen und auf die Folterbank gelegt werden; das macht ihr junges Herz trauern:

Nun ſind all unſre Glieder lahm,
was ſollen wir beginnen?
ich will nicht mehr nach Roſenthal gehn
und hören die Nachtigall ſingen.

O Nachtigall, klein Waldvögelein,
wie habt ihr mich betrogen!
ihr pflagt zu ſingen vom Birnebaum,
wo ſchöne Fräulein waren.

Wie dieſe Geſprächlieder überhaupt allerlei Verwirrung erlitten haben, ſo folgen hier an unrechter Stelle noch zwei Strophen („O Nachtigall, klein Vögelein, wollt ihr mich lehren ſingen? u. ſ. w.“) mit der ſtändigen Formel von Zwingen und Nichtzwingen, dagegen tritt der Sinn des Vorausgehenden beſtimmt und eigenthümlich hervor: der junge Geſell wirft die Schuld ſeines Unheils auf die Nachtigall, ihr Geſang hat ihn bethört, zu zügelloſem Leben aufgereizt, erſt in die Sommerluft zu ſchönen Frauen und von da auf die Wege kecken Frevels geführt, bis er zuletzt vom hohen Roſs auf die Peinbank niederſteigen muſte. Liebesklänge vom wohlgezierten Schloß und der Linde, darauf die Nachtigall ſingt, die ihre Federn nicht mit Golde beſchlagen laſſen will, aber vom Zwange des Froſtes und Schnees bedroht iſt, haben ſich auch in Dänemark und Schweden verbreitet, zum Theil wörtlich mit Deutſchem ſtimmend, doch wieder mit andern Anknüpfungen und in freieſter Bewegung. [182] Daneben begegnet man dort ſolchen Liedern, worin das Belauſchen des Vogelſangs nur zum Vorwand verliebter Abend- und Waldgänge dient; ſo beſagt ein däniſches:

(Jungfrau Mette:) Da bin ich geſtanden die Nacht ſo lang
nnd hört' auf der Nachtigall ſüßen Sang.

(Herr Peder:) Du horchteſt nicht auf der Vögel Sang,
doch auf Olufs vergüldeten Hornes Klang.

Ein ſchwediſches:

Du haſt nicht gehorcht auf den Vogelſang,
du warteteſt auf des Geſellen Gang.

„Nicht wartet' ich auf des Geſellen Gang,
ich habe gehorcht auf den Vogelſang;"

zuletzt das Geſtändniß:

Die Jungfrau weinet, die Zähren rollen:
„deinethalb gieng ich geſtern zum Holze."

Noch iſt ein engliſches Lied bekannt geworden, das von alter Zeit in Cornwallis und Devonſhire umgeht und neuerlich auch von corniſchen Arbeitern an den Bleigruben des Moſellands geſungen wurde: „Mein Herzlieb, komm mit! hörſt du nicht den zärtlichen Sang, die ſüßen Weiſen der Nachtigall, wie ſie ſingt in den Thälern drunten? ſei nicht erſchrocken, im Schatten zu wandeln, noch in den Thälern drunten!" Das Mädchen heißt ihn allein dem Sange nachgehn, ſie will ihm derweil ſeinen Eimer nach Hauſe tragen, aber ſeine Bitte wiederholt ſich dringender; bald darauf gehen ſie als Brautleute zur Kirche und fortan erſchrickt ſie nicht mehr, im Schatten zu wandeln, in den Thälern drunten, und die zärtliche Rede, den ſüßen Sang der Nachtigall zu hören. [185]

Es ſind ſehr ausgedehnte Zuſammenhänge, auf die zur Erläuterung der vorangeſtellten deutſchen Liederweiſe eingegangen werden muß. Nordfranzöſiſche Dichtungen zeigen den Eindruck des Vogelſangs in beſonders ſtätiger Stufenfolge vom beſänftigenden Rath und der Anregung ſanfter Gefühle bis zur Weckung des Heldengeiſtes und zur Anſtiftung gewaltſamen Rachewerks. Ein kleines Volkslied in der gedruckten Sammlung von 1538 [186] betrifft die Rathfrage eines Heirathluſtigen: „Nachtigallchen! was ſingſt du hier?" „Und was begehrſt du hier?" „Was ich begehre? eine Frau begehr' ich." „So nimm nicht die Weiße, denn ihre Farbe trübt ſich! nimm nicht die Rothe, ſie iſt gar ſo ſtolz! nimm mir die Bräunliche, die ſo artig iſt, ſo geliebt von Vater und Mutter, von Schweſter und Bruder!" Selbſt nicht von glänzendem Äußern, empfiehlt die weiſe Nachtigall, der anſpruchloſen Liebenswürdigkeit den Vorzug zu geben. Kleine Reigen (rondes) aus der Normandie halten noch

echten Volkston ein, auch an Deutſches gemahnend: „Hinter meines Vaters Haus, da iſt ein Niederholz (a. eine blühende Ulme), dort ſingt die Nachtigall, Tag und Nacht entlang; ſie ſingt für die Mädchen, die keinen Freund haben, ſie ſingt nicht für mich, ich hab' einen, Gott ſei Dank!" oder: „An der klaren Quelle wuſch ich mir die Hände, am Laub der Eiche hab' ich ſie getrocknet, auf dem höchſten Zweige ſang die Nachtigall. Sing, ſchöne Nachtigall, die du ein fröhliches Herz haſt! meines iſt nicht ſo, mein Liebſter hat mich verlaſſen um einer Roſenknoſpe willen, die ich ihm verweigert. Ich wollte, die Roſe wäre noch am Roſenſtrauch, und der Roſenſtrauch ſelber wäre noch zu pflanzen, und der Pflanzer ſelbſt wäre noch nicht geboren, und mein Freund liebte mich noch." [187] Ausſprüche der Nachtigall über rechtſchaffene und unſtäte Liebe beleuchtet, in der Neige des 13ten Jahrhunderts, Baude, ein flandriſcher Sänger: „Ihr wißt nicht, was die Nachtigall ſprach, ſie ſprach, daß Liebe durch falſche Liebende zu Grunde gieng; das ſprach die Nachtigall, aber ich ſage, daß der ein Thor iſt, der ſich von guter Liebe ſcheiden will u. ſ. w. Wohl habt ihr die Nachtigall gehört: wenn ihr nicht redlich liebt, habt ihr die Liebe verrathen, wehe dem, der ſie verrathen wird!" [188] Was die Nachtigall ſprach (se dist li louseignols), ſcheint ebenſo ſprichwörtlich gegolten zu haben, als die Reden Salomons oder die des Bauers (ce dist Salemons, ce dist li vilains) [189], wenn es auch nicht, wie dieſe, geſammelt iſt. Bei den höfiſchen Dichtern der früheren Zeit, Provenzalen und Nordfranzoſen, gehörten die Singvögel mit zu dem üblichen Frühlingsbild am Eingange der Lieder, doch eben im nachhaltigen Gefallen an dieſer Form erprobt ſich ihre volksmäßige Begründung und manchmal noch iſt der Sänger von den alten Anklängen tiefinnerlich erfaßt. Statt Aller ſei hier von provenzaliſcher Seite Bernart von Ventadorn angeführt, der vom ſüßen Sange der Nachtigall, freudig erſchrocken, in der Nacht aufgeweckt wird und ſelbſt ein verliebtes Freudenlied zu ſingen anhebt [190]; ſodann aus dem nördlichen Frankreich Guiot von Provins oder Gaſſe Brulé, unter deren Namen ein Kunſtlied geht, das ſo beginnt: „Die Vögel meines Heimatlands hört' ich in Bretagne, bei ihren Geſängen bedünkt es mich, daß ich ſie vormals in der ſüßen Champagne gehört habe, mag es Täuſchung ſein, ſie haben mich in ſo ſüße Gedanken verſenkt, daß ich ein Lied zu dichten anhob;" dasſelbe iſt der Sehnſucht nach einer fernen Geliebten

gewidmet.[191] Den Geſang der Vögel als Heimatmahnung, der in der Lyrik zum Liede weckt, kennen auch die epiſchen Dichtwerke, jedoch, wie es ihnen anſteht, in entſchiedener Richtung auf die That. So das Gedicht von Amicus und Amelius[192]: Es war an Oſtern, im April, wann die Vögel hell und heiter ſingen, als Graf Amis in einen Baumgarten trat; er hört ihr Getös und Gekreiſch, da gedenkt er auf einmal ſeines Landes, ſeiner Frau und ſeines kleinen Sohnes, die er ſeit ſieben Jahren nicht geſehen hat, die Augen gehen ihm über und es drängt ihn; mit dem erſten Morgenlichte dorthin aufzubrechen. Der Held eines andern Romans, Aubri von Burgund, zweifelt an der Treue ſeiner Gemahlin, der Königin von Baiern, unruhvoll geht er in den Garten, lehnt ſich an einen Weidenbaum, ſieht den Fiſch im Strome ſchwimmen, hört die Lerche, die Amſel, den Staar, den Galander im Geſträuche ſingen und ſieht die Blumen längs der Wieſe blühen, da gemahnt es ihn, wie er ein Jüngling war, ſeiner Liebes- und Frühlingszeit: „Fiſch, wie haſt du all deinen Wunſch! Vogel, der du ſingeſt, wie haſt du deine Wonne! So lebt' ich als junger Ritter, da ich nichts hatte, denn mein geſchwindes Roſs, meinen ſtarken Speer und meinen neuen Schild; damals wäre mir ein grünes Kränzlein lieber geweſen, denn hundert Mark im Gurte; um ſchöne Frauen tummelt' ich mich wacker, manche Stadt und manche Veſte brach ich, gute Jahre hatt ich, beim heiligen Marcell! Nun iſt's vorbei; der Bracke, der gekettet iſt, um beſſer am Pfahle feſtgehalten zu werden (a. ein Bär in der Kette, dem man den Maulkorb anlegt u. ſ. w.), ſteckt wahrlich nicht in ſo heilloſem Zwinger, wie ich jetzt.“[193] Im Parzival zieht Herzeloide, deren Gemahl, Gamuret von Anjou, vom Speere gefallen iſt, in den einſamen Wald, um ihren jungen Sohn vor Ritterſchaft zu behüten, die dem Vater verderblich war; nichts darf vor dem Knaben von einem Ritter verlauten, ſchon aber ſchneidet Parzival ſich Bogen und Bolz, womit er Vögel ſchießt; hat er einen getroffen, der zuvor mit lautem Schalle ſang, da weint er und rauft ſich die Haare; wenn er ſich Morgens am Fluſſe waſcht, dann bringt der ſüße Vogelſang über ihm in ſein Herz und dehnt ihm die junge Bruſt, weinend läuft er zur Mutter, doch kann er nicht ſagen, wie ihm geſchehen; ſie geht der Sache nach, bis ſie ihn nach dem Schalle der Vögel lauſchen ſieht und inne wird, daß von dieſer Stimme die Bruſt ihres Kindes erſchwillt,

nach angeborner Art und eigener Luſt; da befiehlt ſie ihren Leuten, die Vögel aufzufangen und zu tödten, aber die Vögel ſind „beſſer beritten," mancher entrinnt dem Tod und vergnügt ſich noch ferner mit Geſang; auch erbittet Parzival ihnen Frieden, die Mutter küßt ihn und ſpricht: „Was wend' ich deſſen Gebot, der doch der höchſte Gott iſt? ſollen Vögel meinethalb Freude laſſen?" [194] Parzivals jugendliche Regung iſt nicht etwa ſo zu verſtehen, daß der Vogelſang, von dem auch die Minnelieder durchklungen ſind, zunächſt die zarte Sehnſucht und nur mittelbar den Kampfmuth anfache, der Nachdruck iſt wörtlich auf Ritterſchaft, Rittersleben gelegt, in deſſen vollem Gehalte Frauendienſt und Tapferkeit unzertrennlich zuſammenfallen. Geradezu kriegeriſch wirkt in einem karlingiſchen Gedichte [195] die Stimme der Vögel, voraus der Nachtigall, auf das Gemüth eines andern Heldenkinds. Jourdain, Sohn des ermordeten Grafen Girard von Blaives, hat am Hof eines Königs über Meer Zuflucht gefunden, als er nun eines Morgens früh in den Baumgarten gegangen iſt, hört er den Geſang der Nachtigall und die Luſt der andern Vögel, da gedenkt er an den Wütherich Fromont, der ihm Vater und Mutter mit der Schärfe des Schwerts im Schlaf erſchlagen und ihn ſelbſt des Landes enterbt hat: „Jetzt," ruft er aus, „ſollt' ich dort in meinem Lande ſein, Ritter wär' ich dann für jetzt und immer und würde meinen tapfern Vater rächen." Selbſt der Wortlaut des Nachtigallrufes drängt zum Schwerte, man findet denſelben gleichfalls in einer Dichtung des genannten Sagenkreiſes, derjenigen von Frau Aie [196]: zur Oſterzeit, wann die Wälder lauben und die Wieſen beblümt ſind, die Vögel ſingen und großen Lärm verführen, auch die Nachtigall, welche ſpricht occi, occi! (tödte!), da geräth das Mädchen in Schrecken, das ſeinen Freund (im Heerlager) ferne weiß. [197] „Süße, artige Nachtigall, die du ſprichſt occi occi occi!" beginnt ein Lied in einer muſikaliſchen Handſchrift des 15ten Jahrhunderts. [198] Nur theilweiſe bekannt geworden iſt das Singgeſpräch von Guillaume le Vinier, Bürger zu Arras gegen Ende des 13ten Jahrhunderts, worin derſelbe ausruft: „Hocherfreut iſt mein Herz durch die Nachtigall, die ich gehört, wie ſie ſingend ſprach: fier fier, oci, oci, ſchlag todt Alle, die ein Schrecken Treuliebender ſind! [199] Dieſes occi occi, das auch die Bauern bei Verfolgung Reinekes, der den Hahn wegträgt, als Mordgeſchrei erſchallen laſſen [200], verlautet als Loſung der Nachtigall am deutlichſten

im Gedichte von den Thaten des Mönchs Euſtach, eines berüchtigten Seeräubers aus der Grafſchaft Boulogne, der 1217 umkam; dort wird ein wunderlicher Schwank erzählt: Euſtach hat dem Grafen von Boulogne ſchlimme Streiche geſpielt und wurde deshalb von ihm verfolgt, war auch ſchon in ſeinen Händen, aber unerkannt; jetzt reitet der Graf dem Entronnenen in den Wald nach, da ſteigt Euſtach in ein Weihenneſt, macht ſich zur Nachtigall und hat den Grafen zum Narren; als er denſelben vorbeikommen ſieht, ſchreit er: ochi ochi, ochi ochi! (ſchlag todt, ſchlag todt!). Der Graf antwortet: „Ich werd' ihn todtſchlagen, bei Sanct Richier! wenn ich ihn mit Händen greifen kann." Euſtach: fier fier! (ſchlag zu, ſchlag zu!) Der Graf: „Meiner Treu! ich werde zuſchlagen, aber an dieſem Orte krieg' ich ihn nimmermehr." Euſtach neckt fürder: non l'ot, si ot! non l'ot, si ot! (er hatt' ihn nicht, hatte doch!) Graf: „Hatte, ja wohl! geſtohlen hatt' er mir all meine guten Roſſe." Euſtach: hui hui! Graf: „Wohl geſprochen! noch heute (hui) werd' ich ihn mit meinen Händen erſchlagen, wenn ich ihn zu Handen kriege; kein Thor iſt, wer dem Rathe der Nachtigall glaubt, ſie hat mich gut gelehrt, an meinen Feinden Rache zu nehmen, denn ſie ruft, ich ſoll ihn ſchlagen und tödten." Da macht der Graf von Boulogne ſich auf, den Mönch Euſtach zu verfolgen.[201] Eine ſolche Deutung der verſchiedenen Tonſtufen des Nachtigallſchlags läßt keinen Zweifel darüber, daß man in ihm nicht lediglich die ſchmelzenden Hauche der Sehnſucht vernahm. Zugleich erſcheint es hier als volksmäßiges Herkommen, derlei Naturlauten Sinn und Wort unterzulegen. Übrigens iſt das Spiel mit occi doch erſt für ein hinzugekommenes anzuſehen, während die weſenhaftere Vorſtellung vom Vermögen der Vogelſtimme, den Heldengeiſt zu wecken und den ſchlagfertigen Entſchluß hervorzurufen, ſchon in den Liedern des nordiſchen Alterthums ſich aufzeigen läßt.

In dem Mythenliede vom Urſprung der drei Stände, Rigsmal, iſt es nicht die wohlſingende Nachtigall, ſondern die heiſere Krähe, die dem Sprößling des edeln Geſchlechts, dem jungen Jarlsſohne, kriegeriſche Mahnung zuruft; des Vogelzwitſcherns kundig[202], reitet er durch Geſträuch und Wälder, läßt das Geſchoß fliegen, beizt Vögel, da ſpricht die Krähe, die einſam auf dem Zweige ſitzt: „Was ſollſt du, junger Edling, Vögel beizen? beſſer ziemte dir, Streitroſſe zu reiten und Heer zu fällen, Dan und Danp haben koſtbare Hallen, herrlicheres

Stammgut, als ihr habt, sie verstehen wohl, den Kiel zu steuern, Schwertschneide Wunden reißen zu lassen.“ [203] Wie Parzival schießt der nordische Jüngling nur erst nach den Waldvögeln [204] und, gleich Jenem, wird er darüber vom Vogelschall ergriffen; wie den Sohn Girards der Nachtigallsang zur Erkämpfung seines Erbes und zur Vaterrache befeuert, so reizt die Krähe ihren Lehrling durch das leuchtende Vorbild dänischer Königsahnen [205], sich stattlichern Stammbesitz mit dem Kriegsschiff und der blutigen Schwertschneide zu erobern, bereits ein altnordisches occi! Zur Wikingsfahrt anzutreiben, war die Krähe vornehmlich geeignet; diese Vögel zogen gleichzeitig mit den nordfriesischen Seefahrern im Frühling von den Inseln weg und kehrten mit ihnen im Herbste wieder heim, auch sollen jene Friesen eine Krähe in ihrer Fahne geführt haben. [206] Nach einem der eddischen Sigurdslieder erhält dieser junge Wölsung von den Vögeln auf dem Reise, deren Gespräch er durch Kosten vom Herzblut des Wurmes versteht, die Weisung, den treulosen Regin zu erschlagen und sich des Hortes zu bemächtigen; ein Vogelweibchen [207] singt den andern zu: „Klug bedäucht' er mich, wüßt' er zu brauchen euern großen Liebesrath (ástráð), ihr Schwestern!“ [208] Gerade verwaisten, heimatlosen Heldensöhnen wird die Stimme der Wildniß, rathend und tieferregend, vernehmbar. Im deutschen Volkslied ist von solchen Waffenrufen nur unsichere Spur vorhanden. Nichts was dem gewaltsamen occi entspräche, unerachtet das Wälsch der Vögel vielfach ins Deutsche übertragen ist. [209] Bei den Minnesängern und späterhin hat die Nachtigall nur schmachtende oder tändelnde Lieder ohne Worte [210]: tandaradei, deilidurei, titidon zizi zi u. s. w. [211], und wenn der vielgewanderte tirolische Dichter Oswald von Wolkenstein [212] jenes occi selbst ertönen läßt, so geschieht es in einem bunten Gemische deutscher und romanischer Rufe. Zwar singt die Nachtigall dem Gefangenen zu Augsburg: „Ein frischen freien Muth den soll ein Krieger haben!“ und der dieß Liedlein gesungen hat, ist „ein Krieger gut“ [213], die drei Gesellen aus Rosenthal, die ihr zugehorcht, sind Freibeuter geworden und der von ihr hinweg zu den Landsknechten gegangene Freiersmann schließt mit den Worten [214]:

Der uns dieß Liedchen erstmals sang,
er hat es wohl gesungen
mit Pfeifen- und mit Trommelnklang,
zum Trotz den Neiderzungen.

Aber das Eigenthümliche dieſer Stücke beruht in den Gegenſätzen: der verſchmähte Liebhaber geht von der minneſingenden Nachtigall zum blanken Harniſch und ſingt von ihr zu Pfeifen und Trommelklang; „der in großen Sorgen liegt,“ der Gefangene, Gefolterte, hat noch den trotzigen Muth, mit dem kleinen Waldvöglein und den hübſchen Liedern von ihm zu ſpielen. Auch für dieſe Wendung kann ein franzöſiſches Volkslied verglichen werden: Drei Abenteurer aus Lyon, die ohne den rothen Heller (ne croix ne pille, Bild- und Kehrſeite der Münze) zur See gegangen und vom Nordwind weit in das ſalzige Meer hinausgejagt ſind, wo ſie von heidniſchen Galeeren (Barbaresken) verfolgt und zur Übergabe aufgefordert werden, ſtellen ſich unter den Schutz Gottes, der Jungfrau Maria, des heiligen Nicolaus und der heiligen Barbara, Einer aber ſtimmt an: „Nachtigallchen des Waldes, geh und ſage meiner Freundin: Gold und Silber, ſoviel ich habe, davon ſoll ſie Schatzmeiſterin ſein; über meine drei Schlöſſer ſoll ſie die Herrſchaft haben, das eine iſt in Mailand, das andre in Picardie, das dritte in meinem Herzen, doch wag' ich das nicht zu ſagen.“ [215] Der ſchließende Anruf war ohne Zweifel ein Liedchen für ſich, aus dem Bereiche der nachher zu erörternden Liedergattung vom Botenamte der Vögel, zumal der Nachtigall als Liebesbotin [216], doch iſt dasſelbe nicht bloß zufällig beigeſchrieben, ſondern dient zum Ausdruck des kecken Sinnes, der luſtigen Selbſtverſpottung jener lockern Geſellen, mitten in Meeresſturm und Feindesdräuen. Dem deutſchen Kriegsvolke ſchmettert die Nachtigall in den wildeſten Schlachtlärm hinein. Nach ihr war eine Art ſchweren Geſchützes benannt; die Nachtigall dieſes Schlags wog 60 Centner, ſchoß 50 bis 60 Pfund Eiſen und zu ihr gehörten 13 Wagen mit 88 Pferden. [217] Thätig iſt eine ſolche bei Zerſtörung des Schloſſes Hohenkrähen im Jahre 1512 [218]:

Der Kaiſer mit ſeim Frauenzimmer,
ſeiner Kantorei vergiß ich nimmer,
viel Freud in dieſer Sache:
die Nachtgall hat ſich geſchwungen auf,
nit beſſer mocht mans machen.

Die Singerin ſingt den Tenor ſchön,
die Nachtgall den Alt in gleichem Ton,

ſcharpf Metz baſſiert mit Schalle,
die Schlang den Diſcant warf darein,
ſie achten nit, wem es gfalle.

Sie ſungen, daß die Mauren kluben
und Bett und Bölſter zum Dach aus ſtuben,
es war ein ſeltſamer Tanze.

Bei der Einnahme von Doornick 1521 waren:

ſo ich mich bſinn, drei Singerinn,
vier Nachtigal mit Namen u. ſ. w.
die Nachtigal allein zumal
hätt dieſe Stadt erſungen. [219]

Beſonders aber wird in einem der niederdeutſchen Landsknechtlieder auf die geldriſch-burgundiſche Fehde von 1542—43 erzählt, wie die Geldrer das Lager des Prinzen von Burgund bei Nacht überfallen:

Die Sonne hat ſich verborgen (verkyket),
die Sterne ſind aufgegangn,
der Mond iſt hervor gedrungen,
Frau Nachtigall mit Geſang;
ſie ſungen alſo helle,
daß es in den Himmel klang. [220]

Unter den hellſingenden Nachtigallen verſteht der geldriſche Kriegsknecht nichts Andres, als was er früher unbildlich ſagte: „Die Büchſen hört man krachen im Jülicher Land ſo weit“; jetzt aber zieht er, gleich dem Geſellen aus Lyon, die Nachtigall der Liebeslieder herbei, und zwar [221] den Anfang eines in demſelben Tone verfaßten Wächterlieds:

Die Sonne die iſt verblichen,
die Sterne ſind (a. der Mond iſt) aufgegangn,
die Nacht die kommt geſchlichen,
Frau Nachtigall mit Geſang. [222]

In ein andres, ſtilleres Gebiet führt die aus fernem Morgenland ſtammende Fabel von den drei Lehren der Nachtigall. Dieſelbe tritt am früheſten in der griechiſchen Legende Barlaam und Joaſaph hervor: Ein Vogelſteller fängt eine Nachtigall und will ſie ſchlachten, da ſpricht ſie: was ihn dieß helfe, da er ſich doch mit ihr nicht den Magen füllen könne? woll' er ſie aber der Bande entledigen, ſo werde ſie ihm drei Anweiſe geben, deren Bewahrung ihm für ſein ganzes Leben nützlich ſein werde. Erſtaunt über ihre Anrede, verheißt er ihr die Freiheit,

wenn sie ihm etwas Neues zu hören gebe. Nun lehrt sie: „Unerreichbares strebe nie zu erlangen, laß dich keine verlorne Sache reuen und glaube kein unglaubliches Wort!“ Nachdem er sie losgelassen, will sie erkunden, ob er den Gehalt ihrer Worte begriffen und sich Nutzen daraus gezogen habe. Aus der Luft herab spottet sie der Unklugheit des Mannes, der solchen Schatz hingegeben, denn in ihren Eingeweiden befinde sich ein Edelstein (μαργαρίτης), größer als ein Straußenei. Voll Bestürzung und Reue, versucht er sie wieder zu fangen, er will sie in sein Haus zurücklocken, wo er sie freundlich bewirthen und dann ehrenvoll entlassen werde, die Nachtigall aber zeigt ihm, wie wenig er ihre Lehren genützt, die er doch gerne angehört: er habe schlecht behalten, daß er um Verlorenes sich nicht grämen und daß er nicht versuchen solle, sie zu fangen, deren Weg er nicht verfolgen könne, und wie könnte ihr Inneres einen Edelstein bergen, größer als ihre ganze Gestalt? [223] Mit dem Barlaam gieng diese Fabel in die abendländischen Sprachen über, namentlich im 14ten Jahrhundert in die allgemein verbreitete goldene Legende [224]; vor und nach dieser Zeit ist sie auch manigfach in andern Verbindungen oder für sich allein erzählt worden, so in der gleichfalls vielgebrauchten Disciplina clericalis aus der ersten Hälfte des 12ten Jahrhunderts [225], in der beliebten Sammlung Gesta Romanorum [226], altfranzösisch: in den Ermahnungen des Vaters an den Sohn, einer gereimten Bearbeitung der Disciplina [227], und als besondres Lai, deutsch: zwar nicht in Rudolfs Barlaam, aber unter den gereimten Beispielen aus dem 13ten Jahrhundert, dann von Boner, Hans Sachs und anderwärts. [228] Da einige der genannten Sammelwerke für den geistlichen Unterricht bestimmt waren, weshalb auch die Fabeln und Märchen mit christlichen Deutungen überreich versehen sind, so konnte die Nachtigall, deren Lehrsprüche schon Barlaam in solcher Weise auslegt, selbst vom Predigtstuhl zum Volke reden. Die vielfältigen Aufzeichnungen stimmen wohl im Ganzen überein, doch bildet die Disciplina clericalis, deren Verfasser, ein getaufter spanischer Jude, nach seiner Angabe (S. 34), zum Theil aus arabischen Quellen geschöpft hat, mit den zwei altfranzösischen Stücken eine besondre Reihe, die sich von den andern durch einige hieher nicht unerhebliche Züge unterscheidet: der Vogel weigert sich, in der Gefangenschaft zu singen [229], und muß daher schon vor Ertheilung und auf bloße Zusage der drei Sprüche freigelassen

werden, ſtatt der Lehre, nicht nach Unerreichbarem zu trachten, ſteht die, was man habe, feſtzuhalten, auch wird im Eingange die Annehmlichkeit des Gartens geſchildert, in welchem das unbenannte Vögelein ſingt. Das kleine Landſchaftbild, ſonſt nur leicht entworfen, erwächſt in dem nordfranzöſiſchen Lai zu einer ausgeführten Darſtellung ſelbſtändigen Inhalts: Vor mehr als hundert Jahren beſaß ein reicher Bauer ein wunderſchönes Herrenhaus, wie kein andres auf der Welt war, mit herrlichen Thürmen und köſtlichem Baumgarten, rings von einem Strom umfloſſen; ein Ritter hatt' es erbaut, deſſen Sohn es dem Bauer verkaufte; der Garten duftete ſo von Roſen und andrer Würze, wär' ein Kranker eine Nacht darin gelegen, er wäre geheilt von dannen gegangen; die Bäume trugen Früchte jeder Art und zu jeder Jahreszeit; er war gänzlich durch Zauberkunſt geſchaffen. Mitten darin ſprang ein klarer Quell, beſchattet von einem Baume, der nie ſein Laub verlor; auf dem Baume ſang täglich zweimal, Morgens und Abends, ein Vogel, kleiner als ein Sperling (? moisson), größer als der Zaunkönig; weder Nachtigall noch Amſel, Droſſel noch Staar, Lerche noch Galander war ſo lieblich zu hören, er ſang Lieder und Weiſen, daß weder Geige noch Harfe ſich damit meſſen konnte, der Kummervollſte vergaß beim Geſange des Vogels ſein Leid, erglühte neu von Liebe, dachte ſich einem Kaiſer oder Könige gleich, wenn er auch Bauer oder Bürger war, und hätt' er über hundert Jahre verlebt, er däuchte ſich alsbald ein Jüngling, ein Diener ſchöner Frauen zu ſein. Ein andres Wunder war, daß der Garten nur ſo lange beſtehen konnte, als der Vogel dorthin zu ſingen kam, denn vom Geſange geht der Liebeshauch aus, der Blumen und Bäume in Kraft erhält; wäre der Vogel ausgeblieben, ſogleich wäre der Garten verdorrt und die Quelle verſiegt. Der Bauer, dem dieſes Anweſen gehört, will eines Morgens ſein Geſicht an der Quelle waſchen, als eben der Vogel hoch auf dem Baume mit vollem Athem ſein Lied anſtimmt und in ſeinem Latein alſo ſingt: „Hört auf mein Lied, Ritter, Geiſtliche und Laien, die ihr der Minne huldigt und ihre Schmerzen duldet! auch zu euch, ſchöne Jungfraun, ſprech' ich: voraus ſollt ihr Gott lieben und ſein Gebot halten, gerne zur Kirche gehn und ſein Amt anhören! Gott und Minne ſind einhellig, beide lieben Sinn, Wohlgezogenheit, Ehre, Treue, Milde, beide hören auf ſchöne Bitte, und haltet ihr euch an jene Tugenden, ſo könnt ihr Gott und die Welt

zugleich haben." Als aber der Vogel den filzigen Bauer unter dem Baume lauschen sieht, da singt er in andrem Tone: „Laß deinen Lauf, o Fluß! Häuser, Thürme, stürzet ein! welket, Blumen! Kräuter, dorret! Bäume, hört auf zu tragen! hier pflegten mich edle Fraun und Ritter zu hören, denen der Brunnen lieb war, die an meinem Gesange sich vergnügten, durch ihn um so schöner liebten, Milde, Höflichkeit, Tapferkeit übten, Ritterschaft handhabten; jetzt hört mich dieser missgünstige Bauer, dem Münze lieber ist als Minne, der hieher kommt, nicht um besser zu lieben, nein um besser zu essen, zu trinken, zu schlingen." Damit fliegt der Vogel hinweg, der Bauer aber denkt darauf, ihn zu haschen, um ihn theuer zu verkaufen, oder, wenn das nicht gelänge, in ein Käfig zu sperren und sich früh und spät von ihm singen zu lassen; er stellt Netze, worin der Vogel gefangen wird, und nun erst folgt die schon bekannte Geschichte von den drei Kluglehren (trois sens); der befreite Vogel kehrt nicht wieder, die Blätter fallen vom Baume, der Garten verödet, die Quelle versiegt und das Sprichwort bewährt sich: wer Alles begehrt, verliert Alles.[230] Die Verbindung des indischen Apologs mit dem feudalistischen Märchen ist nicht sonderlich gelungen. Zweimal des Vögleins Lehren und so verschiedenartig, daß die beiden Theile ohne inneren Zusammenhang neben einander stehen; der Fluch des hinwegfliegenden Wundervogels verliert alle Wirkung, wenn dieser gleich am Abend in den Garten zurückkehrt. Dennoch ist das Dichterische des Grundgedankens nicht zu verkennen: eine ganze Ritterwelt, hochgethürmte Burg, Sommerwonne, Frauendienst, Waffenruhm, wird von dem kleinen Geschöpfe heraufgesungen und schwebt an dem Zauber seiner süßen, belebenden Stimme. Gewiss war dieser Gedanke dem ungeschickten und weitschweifigen Verdoppler der Fabel nicht eigen, vielmehr ist hier, wie anderwärts beim unstrophischen Lai[231], eine besser abgeschlossene Vorlage in Liedesform anzunehmen, auf welche jedoch voraus schon die zum Gemeingut gewordene Lehrfabel eingewirkt haben kann. Von solchem Einfluß zeigen sich ja auch in den deutschen Volksliedern unverkennbare Merkmale. Zuerst die wiederkehrende Bezeichnung der Örtlichkeit:

Da liegt eine Stadt in Österreich (Osterrik),
die ist so wohl gezieret
all mit so manchem Blümlein blau,
mit Marmelstein gemauret.[232]

Da ſteht ein Kloſter in Oſtenreich (Oostenrijc),
es iſt ſo wohl gezieret
mit Silber und mit rothem Gold,
mit grauem Stein durchmauret. 233

Es liegt ein Schloß in Oſterreich,
das iſt gar wohl erbauet
von Zimmet und von Nägelein,
wo findt man ſolche Mauren? 234

Überall iſt es hier derſelbe Landesname, wie er, je in der beſondern Mundart, dem deutſchen Öſterreich zukommt; entſchieden auf dieſes bezieht ſich das Lied von einem unſchuldig gefangenen und hingerichteten Knaben:

Es liegt ein Schloß in Öſterreich,
das iſt ganz wohl erbauet
von Silber und von rothem Gold,
mit Marmelſtein vermauret.

Schluß:

Wer iſt der uns dies Liedlein ſang?
ſo frei iſt es geſungen;
das haben gethan drei Jungfräulein
zu Wien in Öſterreiche. 235

Das erſte Geſätz iſt vernehmlicher Nachklang der älteren Lieder von der Nachtigall, aber in dieſen ſelbſt weiſt der märchenhafte Bau der Stadt, des Kloſters, Schloſſes auf urſprünglichen Bezug zu einem entlegenern Oſtlande. 236 Um jene Stadt her liegt der grüne Wald mit der ſingenden Nachtigall, die aber, wie das Vöglein der einen Fabelreihe, ſich nicht zum Sange zwingen läßt; ihre Sprüche werden auch gerne noch in der Dreizahl gehalten, ſelbſt wenn ſie nicht alle gleich gut auf den gegebenen Fall zutreffen, und es ſind darunter einige, in denen ein leichter, der Sorge und des Kummers ſich entſchlagender Sinn empfohlen wird; vom Barlaam an, wo die Schlußlehre lautet: „Gräme dich nicht um eine vorübergegangene Sache!“ 237 tönt dieſelbe in vielen Sprachen fort und in den deutſchen Nachtigallliedern iſt ſie durch einen verſchiedentlich gefaßten Spruch vertreten, der auch für ſich beſtehend oder ein anderartiges Lied beſchließend in Notenbüchern des 16ten Jahrhunderts vorkommt:

Zwiſchen Berg und tiefem Thal
da liegt ein freie Straße;
Und wer ſein Lieb nicht behalten mag,
der muß es fahren laſſen. [238]

Der vielfach vermittelten Lehrfabel aus dem Oſten kamen Anklänge des heimiſchen Volksgeſangs entgegen. In jener waltet eben der Lehrzweck vor, die Lehren ſind verſtändig und nützlich, auch der Art des Vögleins wohl angepaßt; die Volkslieder ſind lebhafter empfunden, ſie faſſen einerſeits das Leben der Vögel mit all der Innigkeit auf, die ihm überhaupt in deutſcher Dichtung zugewandt iſt; und ſtellen demſelben von der andern Seite Menſchen mit tieferregtem Gemüthe gegenüber. Alte Sprüche ſagen: „Ich bin frei, wie der Vogel auf dem Zweig; ich bin Niemands, Niemand iſt mein, wer mich faht, des will ich ſein.“ [239] Dem Falken wird zugerufen: „Du fleugſt, wohin dir lieb iſt, du erkieſeſt dir in dem Walde einen Baum, der dir gefalle“ [240]; ebenſo der Nachtigall; „Du biſt ein kleins Waldvögelein, du fleugſt den grünen Wald aus und ein.“ [241] Darum heißt ſie bei den Minneſängern: die freie Nachtigall [242]; noch 1532 wird ihre Freiheit zu Bamberg obrigkeitlich anerkannt: „Gebot der Nachtigall halb: ſoll nicht gefangen werden.“ [243] In den Zweigeſprächen nun will man ihr das helle Singen bald unterſagen, bald gebieten oder ablernen und zum Dank ihr Gefieder mit Golde bekleiden, aber ſie verſchmäht das glänzende Zeichen der Dienſtbarkeit. Konrad von Würzburg vergleicht ſein eigenes, keinen äußeren Lohn anſprechendes Dichten dem Geſange der Nachtigall, die ſich nicht darum kümmert, ob Jemand ſie höre oder nicht. [244] Sie ſelbſt rühmt ſich, daß Niemand ſie zwingen könne und ſie jeder Gewalt zu entrinnen wiſſe. Allein die freifliegenden Vögel ſind auch obdachlos, aller Unbill des Wetters und der Jahreszeit preisgegeben. Schon die altnordiſche Dichterſprache nennt den Winter Betrübniß, Angſt der Vögel [245]; ihr Ungemach unter freiem Himmel bezeichnen in angelſächſiſchem und ſkaldiſchem Gebrauche die Beiwörter des Adlers und des Raben: der naßfedrige, thaufedrige, ſchmutzkleidige, thaufarbige. [246] Mittelhochdeutſche Dichter fragen zur Zeit des Laubfalls: „Wo nehmen nun die Vögel Dach?“ [247] Wann auf der Linde Roſt liegt, dann iſt die Zeit, wo der Wald des Laubes bloß wird „und die Nachtigall ihr Herze zwinget,“ d. h. zu winterlangem Schweigen niederhält. [248] So

wird ihr auch im Volksliede, wenn sie mit ihrer Freiheit sich brüstet, entgegengehalten, daß doch der Reif, der Hagel, der kalte Schnee ihr das schirmende Laub von der Linde streife, sie soll sich hinwegschwingen, damit nicht der kühle Thau sie netze, der Reif sie erfröre; doch hat sie auch hierauf Antwort: „Und netzet mich der kühle Thau, so trücknet mich Frau Sonne.“ Luſt und Leid, Bedrängniß und Troſt eines Nachtigalllebens iſt damit in wenigen Zügen vorübergeführt. Ein ähnliches Liedchen läßt den Kuckuck, vom Regen durchnäßt auf dem Zaune ſitzen, darnach kommt der Sonnenſchein, alsbald ſchwingt der Kuckuck ſein Gefieder und fliegt über den See hin; dieß der ganze Inhalt. [249] Ohne Nutzanwendung oder Lehrſpruch ſind ſolche der Natur abgelauſchte Lebensbilder ein Spiegel menſchlicher Zuſtände und Erfahrungen. An die Geſchichte der Nachtigall treten nun ſo mancherlei perſönliche Fragen und Begehren heran, die von jungen Mädchen und Geſellen geſtellt werden, von Verliebten, Werbenden, Verlaſſenen, Ausgewieſenen, Gefangenen. Überall ſind es Anliegen des klopfenden Herzens, denen die Nachtigall Rede ſtehen ſoll, und ſie antwortet durch das Beiſpiel ihrer eigenen Erlebniſſe: mit der entlaubten Linde mahnt ſie zum Feſthalten des jungfräulichen Kränzleins, durch den goldenen Flügelſchmuck will ſie nicht ihre Freiheit binden laſſen, ihr bereiftes Gefieder und die trocknende Sonne gibt ſie dem Mann im Kerker zum Troſte. All das bewegt ſich in der leichten Schwebe des Vogelſangs und Vogelflugs und doch waltet ein tiefer Klageton in dieſer Flüchtigkeit der Sommerluſt, des Jugendmuths, des Liebelebens, und in dem letzten Rathe der Entfliegenden: fahren zu laſſen, was nicht zu behalten iſt. Die Fabel von den drei Lehren des Vögeleins hatte ſelbſt wohl in friſcher Naturanſchauung ihren Urſprung: war ſie allmählich altklug geworden, im lebendigen Borne des Volksgeſangs konnte ſie, eine badende Nachtigall, ſich verjüngen.

Beiderlei Arten des bedeutſamen Vogelſangs, der aufreizende und der lehrhafte, werden als Rath bezeichnet; ſo auf der einen Seite was dem jungen Sigurd (ástráð) und dem Grafen von Boulogne (conseil) geſungen wurde, andrerſeits, in der norwegiſchen Bearbeitung des Barlaam um 1200 und in einer alten Verdeutſchung der Gesta romanorum, die drei Räthe der Nachtigall an den Vogelſteller. [250] Der vorgenannte Graf weiſt aber zugleich auf einen ſprichwörtlichen Ausdruck oder Denk-

reim, wenn er sagt: „Kein Thor ist, wer dem Nachtigallrathe glaubt.“ [251] Entsprechend ist es im Renner (Z. 2873) Merkmal eines Einfältigen: „der hörte nie ein Vöglein im Maien.“ Nach einer englischen Ballade äußert der von schwerem Unheil bedrohte Graf Percy von Nordhumberland, als er mit seiner schönen Frau in den Garten geht: „Ich hört' einen Vogel singen in mein Ohr, daß ich muß fechten oder fliehen.“ [252] Meister Hagens kölnische Reimchronik, geschrieben 1270, berichtet von den Anschlägen des Bischofs Engelbrecht wider die Stadt: „Der Bischof hört“ ein neues Lied singen ein ander Vögelchen: „Herr Bischof! wollt ihr Herr sein von Köln der Stadt, über Arm und Reich, all euer Leben lang, dazu will ich euch Rath geben.“ „Ja! sing an, Vögelchen! ich will dir gefolgig sein.“ „Fahrt ein zu Köln auf euren Saal und thut, was ich euch rathen werde!“ Der Vorschlag geht auf heimliche Bewaffnung und treulosen Überfall. „Des Rathes war der Bischof froh und that genau also.“ [253] Auch der Reimspruch eines bairischen Herolds um 1424 streift an die kriegerischen Aufrufe, indem von einem turnierlustigen Adelsgeschlechte gerühmt wird: „Und hörten sie einen Grillen singen von einem Ritterspiel, sie legten darauf Kostung viel.“ [254] Eben der sprichwörtliche und formelhafte Gebrauch, verhohlene Rathschläge und Entschlüsse, selbst in wenig dichterischen Angelegenheiten, auf Eingebung der Vögel zu schieben, setzt eine lebensvollere Auffassung voraus, wie sie altverbreitet in Heldenmären und Volksliedern nachgewiesen werden konnte; eine Auffassung, die nicht einzig sinnbildlicher Art ist, sondern wirklich von dem „hellen Singen,“ der „wilden Zunge“ des Waldvögleins ausgeht. Indem der Nachtigall unter allen Waldesstimmen mit dem kräftigsten Klang auch die reichste Manigfaltigkeit der Töne zu Gebot steht [255], vermag sie Alles, was im Innern des Hörenden schlummert oder wach ist, aufzurühren und jene verschiedensten Gemüthsstimmungen, nachdenkliche, gefühlvolle, stürmische, gleich eindringlich anzuschlagen.

Soviel vom Rathe der Nachtigall; damit ist jedoch ihr Geschäftskreis in der deutschen Volksdichtung lange nicht erschöpft, sie hat noch Vielerlei auszurichten, als Sendbotin, Wahrsagerin, femartige Zeugin und Anklägerin verborgener Schuld, und diese verschiedenen Berufe greifen wechselseitig ineinander. Nicht zu vergessen ist endlich die von allem Geflügel des Waldes und der Lüfte gefeierte Hochzeit der Nachtigall mit dem Gimpel. [256]

Dem Eindrucke der Vogelstimme gesellt sich derjenige des Fluges und auch ihn haben vielerlei Lieder, ernst oder spielend, zur Darstellung gebracht. Weiteste Räume rasch durchmessend, über Land und Meer sich hinschwingend, Mauer und Zinne hoch überschwebend, sind es die Vögel, die sich das Verlangen in unerreichbare Ferne vor allen zu Boten wünscht und denen die Poesie diesen Dienst wirklich überträgt. Als Liebesbotin wird besonders die Nachtigall verwendet, ihr steht ja mit dem Fluge zugleich der herzbewegende Gesang zu Gebote. „Nachtigall, gut Vögelein, meiner Frauen sollt du singen in ihr Ohr dahin!" ruft der Minnesänger Heinrich von Stretlingen und nimmt zum Kehrreim seines Liedes die Nachahmung des Nachtigallschlags[257]; ein Andrer: „Nachtigall, sing einen Ton (Gesangweise) mit Sinne meiner hochgemuthen Königin! kund' ihr, daß mein steter Muth und mein Herze brenne nach ihrem süßen Leib und ihrer Minne!"[258] Der von Wildonie läßt sein Maienlied ein Vögelein vor dem Walde singen.[259] Französische Volkslieder fordern herkömmlich die wilde Nachtigall auf, einen Botendienst zu der Schönen zu thun und ihren strengen Sinn zu erweichen.[260] Der eigenthümlichen Wendung am Schlusse des Liedes von den drei Gesellen aus Lyon ist schon oben gedacht.[261] Die Verbindung des Anrufs an die Nachtigall mit der Bedrängniß des Singenden erinnert an die Lieder vom gefangenen Kriegsmann und von den drei Gesellen aus Rosenthal. Den innerlichen Ursprung dieser Nachtigallsendungen erklärt ein altenglisches Gedicht, dem der Frühling die Zeit ist: „Wann Liebende schlafen mit offenem Auge, wie Nachtigallen auf grünem Baume, und sehnlich verlangen, fliegen zu können, um bei ihrem Lieb zu sein."[262] Noch einfacher das deutsche Lied:

Wenn ich ein Vöglein wär'
und auch zwei Flüglein hätt',
flög' ich zu dir.[263]

Die Botschaft der Nachtigall wird aber auch in ausgeführte Handlung gesetzt. Hoch- und niederdeutsch gieng im 16ten Jahrhundert folgendes Lied im Schwange [Volksl. Nr. 15 A]:

Es steht eine Lind' in jenem Thal,
darauf da sitzt Frau Nachtigall.
„Frau Nachtigall, kleins Waldvögelein!
du fleugst den grünen Wald aus und ein.

Ich wollt', du ſollſt mein Bote ſein
und fahrn zu der Herzallerliebſten mein."

Frau Nachtigall ſchwang ihr Gefieder aus,
ſie ſchwang ſich für eins Goldſchmids Haus.

Da ſie kam für des Goldſchmids Haus,
da bot man ihr zu trinken heraus.

„Ich trink kein Bier und auch kein' Wein,
denn bei guten Geſellen fröhlich ſein.

Ach Goldſchmid, lieber Goldſchmid mein,
mach mir von Gold ein Ringelein!"

Und da das Ringlein war bereit,
groß Arbeit war daran geleit.

Frau Nachtigall ſchwang ihr Gefieder aus,
ſie ſchwang ſich für eins Burgers Haus.

Da ſie kam für des Burgers Haus,
da lugt das Maidlein zum Fenſter aus.

„Gott grüß' euch, Jungfrau hübſch und fein!
da ſchenk' ich euch ein Ringelein."

Was ſchenkt ſie dem Knaben wieder?
ein' Bnſch' mit Kranichsfedern.

Die Federn waren wol bereit,
es ſoll ſie tragen ein ſtolzer Leib.

Den erſten Theil einer ſchottiſchen Ballade, die in verſchiedenen Faſſungen aufgezeichnet iſt, bildet die Sendung des Vogels, wodurch eine Entführung, als andrer Theil des Gedichts, vorbereitet wird; der Vogel heißt bald Taubenfalke (goshawk), bald Papagei, doch reimt ſich Keines von Beiden mit ſeinem gerühmten Singen. Er ſoll einen Liebesbrief ſeines Herrn der Maid in Südengland bringen, doch wie ſoll er ſie ausfinden, die er niemals ſah?[264] Der Herr bezeichnet ſie ihm: was roth an ihr, das ſei wie Blut auf Schnee getropft, was weiß, wie Flaum der Seemöve. Wohl unterwieſen, fliegt der kleine Vogel über die tobende See, bis er einen Thurm von Golde ſieht; er läßt ſich vor dem Thore der Jungfrau nieder; ſingt auf einer Birke, da ſie zur Kirche geht, auf einer Eſche, da ſie aus der Meſſe kommt, auf

einem Bette von Thymian vor ihrem Fenster, als sie zum Mahle niedersitzt, Alles, was ihm vorgesagt ist, singt er hinein. Die Jungfrau heißt ihre Gespielen in der Halle sitzen und den rothen Wein trinken (vgl. Gudr. Str. 1330), sie selbst geht zum kleinen Fenster, des Vögeleins Gesang zu hören. Sie will dasselbe prüfen, sei es ihres Treuliebs Vogel, so werde es zum Ärmel ihres Gewandes hineinschlüpfen und am Saume wieder heraus. Der Vogel weist sich mit dem Brief unter seinem Flügel aus, worauf sie ihn mit den Bändern aus ihren Haaren, mit der Nadel von ihrer Brust und mit dem Herzen darin, sowie mit dem Bescheide, wo ihr Liebster sie treffen möge, zurücksendet.[265]

Im nordischen Alterthum ließ man, vor Anwendung des Magnets, Raben mit besondrer Weihe vom Schiffe fliegen, um durch ihr Ausbleiben oder ihre Wiederkehr zu erkunden, ob Land in der Nähe sei oder nicht. Mythische Zubildung dieses Gebrauchs ist es, daß Odhin jeden Tag zwei Raben über die Welt ausfliegen läßt, die sich nachher auf seine Achseln setzen und ihm alles Neue, was sie gesehen oder gehört, in das Ohr sagen; sie heißen Huginn und Muninn, Denkkraft und Erinnerung, und damit erhält dieser Botenflug überhaupt das Wahrzeichen geistigen Verkehrs.[266] Zunächst dem Mythus steht das schwedische Volkslied vom Raben Rune: Herr Tune hat seine Tochter in fremdes Land verheirathet, wo es ihr übel ergeht; in Fesseln geworfen, blickt sie durchs Fenster und sieht den Raben Rune daherfliegen; sie ruft ihm zu, ob er für sie in fernes Land fahren wolle? „Im Walde hab' ich meine Junge, so weit fahr' ich nicht mit ihnen beschwert." „Nimm deine Junge und leg' sie an meine Brust, so können sie essen, so lang sie gelüstet." Der Rabe fliegt aus, trifft Herrn Tune und meldet ihm, daß seine Tochter gefangen liege. „Willkommen mir, Rabe Rune! für dich hab' ich Meth und Wein gemischt." „Nicht lüstet mich nach Meth noch Wein, aber gib mir Waizenkörnlein für meine Junge!" Sie messen ihn mit Scheffel und Löffel: „Nimm hin so viel du führen kannst!" Tune sattelt sein treffliches Braunross und befreit die Tochter.[267] Die dänische Ballade dieses Inhalts weicht in Vielem ab. Die Gefangene, die am nächsten Tage verbrannt werden soll, hört des Raben Schwinge und fragt ihn, ob er den Wächterton singen könne? Er bejaht es, er sei noch klein gewesen, da er denselben gelernt. Sie verspricht ihm ihr rothes Goldband, wenn er zu

ihren Blutsfreunden fliegen und ihrem Bruder Hildebrand Botschaft bringen wolle. „Was soll ich mit deinem Gold so roth? viel lieber nehm' ich mein Rabenfutter." „Liebster Rabe! willst du für mich fliegen, meines Herren Auge geb' ich dir." Der Rabe schlägt seine Schwingen aus und fliegt über drei Königreiche; er fliegt in die Stube hinein, wo Hildebrand den klaren Wein trinkt, und richtet die Botschaft aus. Hildebrand springt über den Tisch, daß der Wein auf den Boden fließt, besteigt sein falbes Roß und rennt über das wilde Meer, weil er aber mitten im Sunde das Roß nennt, wird er abgeworfen; Roß und Rabe kämpfen die Jungfrau ihren Bedrängern ab und bringen sie dem Bruder, der am Strande steht; durch einen Kuß von ihr werden die beiden Thiere gleichfalls zu ihren Brüdern.[268] Dieses dänische Lied berührt sich mit einem weitern: Der Rabe fliegt am Abend, am Tage darf er nicht, er fliegt hoch über die Mauern, wo er die Jungfrau in ihrer Kammer trauern sieht, er fliegt südlich und nördlich, fliegt hoch in die Wolke, sieht die Jungfrau traurig sitzen und nähen, und fragt, warum sie so bitterlich weine? Sie blickt aus dem Fenster und sagt: wer sie trösten und auf ihren Kummer hören wolle? Dann heißt sie den wilden Walraben herfliegen, um ihm all ihr heimliches Leid zu erzählen: ihr Vater verlobte sie einem Königssohn, aber ihre Stiefmutter sandt' ihn fern in östliche Reiche, um sie dem eigenen häßlichen Schwestersohne zu geben, ihren Bruder Werner verwandelte die Stiefmutter und sandt' ihn in fremde Land. Der Rabe fragt: was sie ihm geben wolle, wenn er sie zu ihrem Bräutigam führe. Sie verspricht ihm das rothe Gold und das weiße Silber; das heißt er sie behalten und verlangt den ersten Sohn der beiden Verlobten. Da nimmt sie den Rabenfuß, legt ihn auf ihre weiße Hand und schwört bei ihrem Christenglauben, daß er den Sohn haben solle. Alsbald setzt er sie auf seinen Rücken, fliegt mit ihr mühsam über das wilde Meer und läßt sich auf die Zinne des Hauses nieder, vor dem der Bräutigam, den Silberbecher auf der Hand, steht und die Jungfrau willkommen heißt. Die Hochzeit wird getrunken, als aber der erste Sohn zur Welt kommt, da setzt der wilde Rabe sich auf die Zinne und mahnt an das Gelöbniß. Die Mutter weint und schlägt die Hände zusammen, daß es kein Mägdlein ist. Der Vater geht hinaus und bietet für seinen Sohn schöne Burgen, dazu sein halbes Land; allein der Rabe droht, wenn ihm das Kind nicht

werde, das Reich zu verwüſten und den Herrn ſelbſt zu erſchlagen. Das Kind muß von der Mutter Bruſt hingegeben werden, der Rabe nimmt es in ſeine Klaue, gluckſt fröhlich, hackt ihm das rechte Auge aus und trinkt ſein Herzblut halb; ſo wird er zum ſchönſten Ritter, es iſt der Bruder, der lange verzaubert war, und auf das Gebet der Verſammelten lebt auch das Kind wieder auf.[269] Der ſehnſüchtige Blick nach Rettung, das unwiderſtehliche Verlangen in die Ferne hat in dieſen nordiſchen Liedern einen wilden, aber den kräftigſten Ausdruck gefunden, wenn die Jungfrau bereit iſt, die Jungen des ausfliegenden Raben an ihrer Bruſt zu äzen, oder wenn ihm der erſte Sohn verſprochen wird; der Botendienſt erſtreckt ſich im letzten Stück auf die Überführung der Verlangenden ſelbſt und indem die rettenden Thiere verwandelte Brüder ſind, dienen ſie zugleich dem nicht minder mächtigen Drange zu helfen, der jener Sehnſucht und Bedrängniß fernfühlend entgegenkommt.

Die Sendung des Raben bildet einen Haupttheil des altdeutſchen Gedichtes von Sanct Oswald, König in Engelland, der auch in kirchlichen Bildwerken mit dem Raben erſcheint.[270] Dieſer junge König hört durch den Pilgrim Warmund von der ſchönen Tochter des Heidenkönigs Aaron, jenſeits des Meeres, welche heimlich nach der Taufe Verlangen trage. Er will einen Boten haben, der erkunde, ob ſie ihm geneigt ſei und Chriſtenglauben annehmen wolle; dann würd' er mit Heeresmacht nach ihr über Meer fahren. Der Pilgrim wendet ein, daß der Heide jedem Boten, der um ſeine Tochter werbe, das Haupt abſchlage; auch ſei die Burg desſelben ſo feſt, daß Oswald dreißig Jahre davor liegen könnte, ohne der Jungfrau anſichtig zu werden. Er weiß einen andern Rath: Oswald habe auf ſeinem Hof einen edeln Raben erzogen, den ſoll er zum Boten nehmen, der ſei ihm nützer, als der weiſeſte Mann und als ein ganzes Heer; durch des Herren Gebot ſei derſelbe redend worden. Der Rabe ſitzt auf einem hohen Thurme, wo ihn der König nicht erlangen kann, aber nach Gottes Willen fliegt er auf den Tiſch und mit dem erſten Worte, das er jemals ſprach, heißt er den Pilgrim Warmund gottwillkommen. Er will die Botſchaft des Königs werben und dieſer küſst ihn an Haupt und Schnabel. Nach der eigenen Weiſung des Raben wird ein Goldſchmid herbeſchieden, der denſelben in ſeine Schmidte trägt und ihm das Gefieder mit gutem

rothem Golde beſchlägt, auch auf ſein Haupt eine goldene Krone ſchmiedet, damit man ſehe, daß er eines Königs Bote ſei. Tag und Nacht bis zum vierten Morgen arbeitet der Meiſter an dem kunſtreichen Werke. Dann wird dem Raben ein Brief mit des Königs Inſiegel unter das Gefieder gebunden, dazu ein goldenes Ringlein mit ſeidener Schnur. Mit Sanct Johannes Minne und dem himmliſchen Herrn empfohlen, wird er entſandt, bis an den zehnten Tag fliegt er ohne Eſſen und Trinken, da entweicht ihm, als er über dem Meere ſchwebt, die Kraft und er ſetzt ſich auf einen hohen Stein, der aus dem wilden Meere gewachſen. Vor Hunger und Müde trauert und klagt er, als ein Fiſch zu dem Steine ſchwimmt, den er fängt und fröhlich zu eſſen beginnt. Ein wildes Meerweib ergreift ihn bei den Füßen und führt ihn in den Meeresgrund. Sie zeigt ihn ihren Geſpielen und meint, es möge wohl ein Engel ſein. Sie wollen Kurzweil mit ihm treiben, doch er entgegnet, am Hofe ſeines Herrn kurzweile kein fremder Mann, bevor er gegeſſen und getrunken; ſie ſollen ihm Käſe und Brot, Semmeln und Wein geben laſſen, ſammt einem guten Braten, davon werden Gäſte wohlgemuth. Er wird nach Wunſche bewirthet und denkt nun darauf, wie er den Frauen entrinnen möge. „Sieh hinum!“ ruft er Einer zu, „was Wunders hebt ſich an des Meeres Grunde? Gott will ſeinen Zorn erzeigen, all die Welt hat ihr Leben verloren.“ Die Frauen erſchrecken und ſchauen begierig hin, der Rabe ſchwingt ſein Gefieder, fliegt wieder auf den Stein und erhebt hier einen ungefügen Schall, daß es in das Meer zurückhallt. Die bethörten Frauen trauern über den Verluſt des liſtigen Vogels. Am ſechſten Tage hernach ſchwebt der Rabe über der Burg des Königs Aaron, er ſetzt ſich zwiſchen zwei Zinnen auf die Burgmauer, ſieht Hunde und heidniſche Männer und ſpäht nach der Jungfrau. Doch die iſt ihres Vaters Schoßkind, er hat ſie in eine Kammer verſchloſſen, wo kein Lichtſchein auf ſie fällt, als durch die gläſernen Fenſter; von vierundzwanzig Jungfraun und vier Herzogen wird ſie ſtets gehütet, die halten über der jungen Königin ſorglich ein Seidentuch, roth und weiß, wenn ſie zu Tiſche geht, damit weder Wind noch Sonnenſchein ihr nahe. Der Rabe ſieht, wie ſchwierig es ſei, ihr die Botſchaft zu bringen, und flög' er vor den König in den Saal herab, ſo würde der grimmige Mann ihn fangen und tödten. Er beſchließt, zu warten, bis ſie eſſen und trinken, dann

werde der Zorn von ihnen weichen, sei doch selbst der beste Christ ungemuth, wann ihn hungre. Als man die letzten Richten aufträgt, fliegt der Rabe auf den Tisch und spricht: „Der Herr des Himmels gesegne euch euer Trinken und Essen!“ Damit verneigt er sich gegen den König, grüßt die Jungfrau heimlich mit den Augen, neigt sich auch vor der alten Königin und dem ganzen Hofgesinde. Die Heiden sehen ihn an und gestehen, daß sie nie einen feinern Vogel sahen. Er will nun seine Botschaft sagen, wenn ihm der König Frieden gebe. Dieser fürchtet zwar Betrug, doch versagt er den Frieden nicht, worauf der Rabe seine Werbung vorbringt und dabei die Macht seines Herrn höchlich anrühmt. In heftigem Zorne bricht der König den Frieden, das Haus wird überall verschlossen, der Rabe gefangen, mit Riemen gebunden und soll vor den finstern Wald aufgehängt werden. Doch die Fürsprache der Königstochter, die sogar droht, sich mit einem Spielmann aus dem Lande zu heben, bringt es dahin, daß ihr der Rabe gegeben wird. Sie löst mit eigener Hand seine Bande und trägt ihn in ihre Kammer, wo sie ihm Semmeln und guten Wein, Zahmes und Wildbrät auftragen läßt. Hernach schwingt er sein Gefieder aus einander und heißt sie den Brief und das Ringlein ablösen, die ihr König Oswald sende. Bis an den neunten Morgen behält sie den Gast, dann bindet sie ihm unter das Gefieder einen Brief und ein Goldringlein mit seidener Schnur, das er über Meer führen soll, zugleich trägt sie ihm umständliche Weisung auf, wie König Oswald, wenn er nach ihr fahren wolle, am Ende des Winters sich auszurüsten habe, besonders auch soll er den Raben wieder mitbringen, ohne den seine Mühe verloren sei. Am zwanzigsten Tage seines Rückflugs schwebt der Rabe über dem Meere, als ein Sturmwind ihn erfaßt, die seidene Schnur sich löst und das Ringlein an den Grund des Meeres fällt. Er fliegt auf eine Felswand, und hebt seine Klage an, die von einem Einsiedler vernommen wird, welcher schon dreißig Jahre daselbst wohnt. Dieser kennt den Raben, denn ihm ist vom Herrn geboten, um Sanct Oswalds willen, dem der Rabe dient, seiner zu warten. Er tröstet den klagenden Vogel, wirft sich kreuzweise zur Erde und betet zu Gott und seiner Mutter um das goldene Ringlein. Alsbald trägt ein Fisch es im Munde her, der Einsiedler empfängt es knieend und bindet es dem Raben wieder an. Dieser schwebt nun am sechsten Tag über seines Herren Burg, setzt sich

auf einen hohen Thurm und treibt ungefügen Schall. Vier Diener Sanct Oswalds hören es und eilen, je einer dem andern vorſpringend, dem Könige, der mit ſeinen Helden zu Tiſche ſitzt, die liebe Mähre zu ſagen. Der König ſpringt vom Tiſche, geht hinaus und wirft ſeinen Zobelmantel zur Erde, auf den der Rabe niederfliegt. Zwar trägt der König ihn ſchleunig in ſeine Kammer, aber der Rabe will vor Allem wieder eſſen und trinken, dann könn' er um ſo beſſer mit ſeinem Herrn Weisheit pflegen. Erſt am nächſten Morgen richtet er dem Könige, dem die Nacht ein Jahr lang iſt, die erwünſchte Botſchaft aus. Oswald rüſtet ſich nun, den Winter hindurch, bis zu Sanct Georgen Tag. Dann ſchifft er mit dem Heere ſich ein, auch ein Hirſch mit ſchönem Geweihe, den er wohl ſiebenzehn Jahre auf ſeinem Hof erzogen, wird mitgenommen (vgl. V. 1114), der Rabe wird vergeſſen. Ein Jahr und zwölf Wochen fahren ſie, bis ſie die herrliche Burg des Heidenkönigs erblicken. An einer verborgenen Stelle landen ſie und nun ſoll der Königstochter Botſchaft zugehen. Da wird erſt der Rabe vermiſst und ſie halten ſich für verloren; auf ihr demüthiges Gebet aber ſchicken Gott und ſeine Mutter einen Engel nach dem Raben aus. Der vergeſſene Vogel iſt nicht wohl gelaunt: ſein Herr habe ſtatt ſeiner einen Hirſch mitgenommen, warum er den nicht zu der jungen Königin ſende? Auf weitern Zuſpruch des Engels erwidert er: ſeit des Königs Abfahrt ſei ihm keine Menſchenſpeiſe, weder Wein noch Brot geworden, davon ſei er ſeiner Kraft verluſtig und könne ſeinem Herrn nicht helfen; der Koch und der Kellner haben ihm ſeine Pfründe genommen, er habe mit den Hunden eſſen müßen, welchem derſelben er dann Speiſe genommen, der hab' ihn jämmerlich angegreint; ſo hab' er von Hunger große Noth gelitten und ſein Gefieder ſei ihm ſehr zerzerrt worden, er könne keinen Flug aushalten und würden ſie Alle zutod geſchlagen. Der Engel fordert ihn auf, ſein Gefieder drei Speere hoch zu ſchwingen[271], könn' er alsdann keinen Flug aushalten, ſo mög' er wieder zur Erde fliegen und habe doch ſeine Treue geleiſtet, daß Gott und die Welt ihm um ſo holder ſeien. Der Rabe läßt ſich erweichen und hebt ſich volle zwölf Speere hoch in die Luft, dann will er ſich niederlaſſen, aber der Engel läßt ihn nicht mehr herab und zwingt ihn, ſich noch höher zu ſchwingen und über das wilde Meer zu fliegen. Am vierten Tage kommt er zu Oswalds Heere, ſetzt ſich auf einen Segelbaum und erhebt, der Müde

vergessend, seinen lauten Schall. Ein Schiffknecht hört es und springt drei Klafter weit, um das Botenbrot zu gewinnen. Der König geht seinem Raben entgegen und würde die Welt noch so alt, nimmermehr würd' ein Bote so schön empfangen, als der Rabe von Sanct Oswald und allen seinen Mannen. Auf die Frage des Königs nach dem Frieden in Engelland, berichtet der Rabe, daß es damit wohl stehe, aber gegen Koch und Kellner führt er schwere Anklage. Es wird ihm versprochen, daß er nie mehr von des Königs Schüssel kommen solle. Auch fühlt er sich schon so wohl gefeistet, daß er sogleich die Botschaft an die Königstochter werben kann. Er fliegt hoch über den Berg und findet sie allein an einer Zinne der Burg; sie neigt sich heraus, nimmt ihn durch ein Fensterlein zu sich, bespricht sich mit ihm und entläßt ihn mit der nöthigen Belehrung für König Oswald. Durch eine mittelst des Hirsches veranstaltete List wird die Jungfrau entführt und der Rabe erscheint fortan nur noch als Wächter auf dem Segelbaume (V. 1509 ff. 2665 ff.), der Heidenkönig aber bereut, daß er gegen besseres Wissen den verderblichen Vogel am Leben ließ (V. 2602—4).

Das Gedicht, dem diese Sage vom Raben entnommen ist, liegt zwar nur in Handschriften und in der Schreibweise des 15ten Jahrhunderts vor, aber Stil und Art sind dieselben, wie in einigen andern, auch dem Inhalte nach verwandten Dichtungen, welche durch gleiche Trübung der Texte hindurch als Erzeugnisse des 12ten Jahrhunderts erkannt worden sind.[272] Als nächste Quelle wird ein Buch genannt, einmal ausdrücklich „das deutsche Buch", und wenn auch auf solche Angaben nicht immer Nachdruck zu legen ist, so macht sich doch bemerklich, daß eben jene verwandten Werke sich gleichfalls auf ein deutsches Buch berufen, abwechselnd aber auch auf „das Lied".[273] Sowie der Ton dieser Gedichte altvolksmäßig und ihr Inhalt nationalen Ursprungs ist, so geben sie auch als ihren Vorgang nicht, wie andre Legenden, lateinische Quellen[274], sondern deutsches Buch, deutsches Lied an. Eigenthümliche Fernblicke öffnen sich für das Gedicht von Sanct Oswald. Der nordhumbrische König dieses Namens war zugleich ein heldenhafter Mehrer seines Reichs und ein Begründer des Christenthums unter den Angelsachsen[275]; die Tochter des westsächsischen Königs Kynegil gewann er sich erst durch die Taufe, die sie mit ihrem Vater empfieng, zur Gemahlin und in der Schlacht gegen den heidnischen König

von Mercien fand er im Jahre 642 den Tod. Verlieh ihm die Kirche den Heiligenschein, so wird auch die rege Dichtkunst seines Volkes ihn nicht vergessen haben. Bei diesem blieb selbst die Geistlichkeit der Muttersprache und dem in ihr herkömmlichen Dichterstil getreu. Aus der Werkstätte dieser Geistlichkeit giengen noch zwei Jahrhunderte nach Oswald angelsächsische Gedichte, theils weltlichen, theils biblischen und legendenhaften Inhalts hervor, in denen, was die Darstellung betrifft, fortwährend vorchristliche Naturanschauung und durch sie bestimmte Ausdrucksweise lebendig ist. In der Schlachtschilderung singen noch immer die Wölfe, Azung hoffend, ihr wildes Abendlied; der naßfedrige Adler hebt seinen Sang an auf der Spur der Feinde; der schwarze, schlachtgierige Rabe krächzt hernieder, er wird über Sterbenden Vieles plaudern und dem Adler sagen, wie ihm an Azung gelang, als er mit dem Wolfe Walraub begieng.[276] So konnte füglich auch die alterthümliche Rabensendung auf die Geschichte des Volkshelden Oswald dichterisch angewendet werden. Wenn im deutschen Gedichte der König seinem Raben das Gefieder mit Gold beschlagen heißt, weil er denselben als Boten wegsenden will, und wenn er auf dessen Haupt eine Goldkrone bestellt, damit man sehe, daß er eines Königs Bote sei (V. 511—522), und er desto bessern Frieden habe (V. 445), so trifft damit zu, daß nach der angelsächsischen Legende von Helena Königsboten in Goldrüstung das Land durchziehen.[277]

Noch rein heidnisch wird in einem Eddaliede der kundige Vogel zur Brautwerbung beigezogen. König Hiörward hat ein Gelübde gethan, die Frau zu haben, die er die schönste wisse; Atli, der sie ihm verschaffen soll, steht eines Tags an einem Wald, ein Vogel sitzt über ihm in den Zweigen und hat zugehört, daß die Mannen Atlis diejenigen Frauen die schönsten nennen, welche Hiörward schon habe, denn nach einstigem Fürstenbrauch ist der König mehrfach vermählt[278]; der Vogel zwitschert, aber Atli horcht, was er sagt; derselbe fragt: ob Atli Sigurlinn gesehen, Svafnis Tochter, der Jungfraun schönste, wenn auch Hiörwards Frauen für hübsch gelten mögen? Atli fordert den klugsinnigen Vogel auf, Mehreres mit ihm zu reden; der Vogel will es thun, wenn ihm der König opfern wolle und er sich wählen möge, was ihm anstehe, aus dessen Hofe. Atli geht es ein, nur soll Jener nicht den König selbst, noch dessen Söhne oder Frauen wählen;

Hall' und Haine, goldgehörnte Kühe aus Hiörwards Herde wählt sich der Vogel, wenn Sigurlinn freiwillig dem König folge.[279] Wäre das Lied vollständig, so müste nachfolgen, wie der Vogel, als Führer oder Mitbote, so großen Lohn zu verdienen weiß; in obiger Stelle leistet er nur erst, was bei Oswald der Pilgrim Warmund, er meldet, wo und welche die schönste der Jungfraun sei.[280] Derlei Kunde einen weitgewanderten Waller geben zu lassen, ist herkömmliche Form, noch alterthümlicher und poetischer kommt solche dem Vogel zu, der Vieles auf seinem Fluge sah. Wie weit die Begehren des Vogels märchenhafter Ausdruck der Ruhmredigkeit oder eine Beglaubigung alten Opferglaubens seien, ist schwer zu sagen. In den vorerwähnten dänischen Balladen verschmäht der Rabe, der auf Botschaft fliegen soll, Gold und Silber, läßt sich dagegen ein Auge oder den ersten Sohn zusagen, noch früher ist opferartiger Wildrechte gedacht worden; Sanct Oswalds Rabe hat nur noch, wie es dem Vogel eines christlichen Königs geziemt, eine Pfründe von Wein und Brot (V. 1786. 1905), und nachdem ihm diese vorenthalten worden, verspricht sein Herr ihm für den letzten Botenflug, daß er nimmermehr von dessen Schüssel kommen solle (V. 1921).

Läßt man aber, von den ältesten Bezügen absehend, Ursprung und Vermittlung des Gedichts vom heiligen Oswald unentschieden und beachtet man dasselbe lediglich als ein Schriftdenkmal des 12ten Jahrhunderts, so ist es immerhin als frühe und ausgeführteste Darstellung der Vogelbotschaft auszuzeichnen. Vollständig malt es aus, was Lieder und Balladen flüchtig hinwerfen. Wenn in der schottischen Ballade kurz berichtet wird, der kleine Vogel sei über die tobende See geflogen[281], so hat Sanct Oswalds Rabe auf Flug und Rückflug über das wilde Meer eine gründlich durchgeführte Reihe von Abenteuern zu bestehen, Ermattung, Hunger, Gefangenschaft bei den Meerweibern, Sturm, Versinken des Ringes in den Meeresgrund. Wendet man zuletzt von der größeren Dichtung sich zum deutschen Volksliede zurück und vergleicht man diese beiderlei Darstellungen, so zeigt sich dort in epischer Breite die Gesandtschaft des Raben als Königsboten, hier in raschem Liedesschwunge der Nachtigallflug von der Linde, und doch hat auch das kleine Lied, in seiner Weise, den Goldschmid, den Ring, die Bewirthung, die Jungfrau am Fenster und ihre Gegengabe. Zufällig ist die eine Version desselben, die Dithmarsische, im Gebiete der Alt-

ſachſen, an der Grenze des Heimatlandes der Angeln aufgezeichnet, in der nemlichen Gegend, aus der mit ihren Auswanderern auch die Mähre von Beowulf und ſo manch andre Erinnerung an deutſche Heldenſage nach England übergieng.

Mittelſt des Fluges überſchauen die neugierigen Vögel alles Irdiſche, iſt ihnen nichts unerreichbar, ſind ſie leicht und plötzlich an jedem Orte gegenwärtig, darum ſind ſie auch die Wiſſenden, der geheimſten Dinge Kundigen. Es kommt hinzu, daß ſie eben da unverſehens erſcheinen oder unbemerkt zugegen ſind, wo der Menſch am wenigſten beobachtet zu ſein glaubt, in der Einſamkeit des Feldes und Waldes. Schon das Bewußtſein ihrer lebendigen Gegenwart, der Anblick ihres klaren Auges, macht ſie bald zu willkommenen Vertrauten, bald zu unberufenen Zeugen. Da ihnen aber auch manigfache Stimme gegeben iſt, ſo können ſie ſagen und melden, was ſie Neues und Heimliches erkundet haben, ſchlägt dieſe Stimme unerwartet an das Ohr des Einſamen, Ahnungsvollen, Schuldbewußten, ſo wird ſie verſtanden und wirkt als Vorzeichen, Warnung, Vorwurf, oder, wie ſchon gezeigt worden, als Botſchaft, Rath und Orakel.

„Hie hört uns anders Niemand, denn Gott und die Waldvögelein," ſagt Dietrich im Walde zu Ecken.[282] „Das wußte kein Menſch, nicht der Fiſch in der Flut, nicht der wilde Vogel auf dem Zweige," heißt es von heimlichem Liebesgeſtändniß in einer däniſch-ſchwediſchen Ballade.[283] In einer ſchottiſchen wird falſche Rede alsbald von der Elſter auf dem Baume Lügen geſtraft und berichtigt.[284] Allgemein lautet ein altes Sprichwort: „Wald hat Ohren, Feld hat Geſicht."[285] Das Mitwiſſen und Mitreden, das Erlauſchen des kaum ausgeſprochenen Gedankens oder Wunſches, erſtreckt ſich, außer den Vögeln, auch auf andre Thiere, die an einſamer Stelle auftauchen. In einem ſchwediſchen Volksliede wünſcht ſich der Schweinhirt, der auf dem Berge ſteht, die Tochter des Königs, da ſagt alsbald der Wolf, der im Buſche liegt, ſeine Meinung dazu; nach andrer Faſſung iſt es die Schlange.[286] So können nach deutſcher Rechtsſymbolik, wo kein andrer Zeuge vorhanden war, auch Hausthiere und ſelbſt lebloſe Gegenſtände zur Eideshülfe genommen werden: „Wurde ein ganz einſam ohne Hausgeſinde lebender Mann Nachts mörderlich überfallen, ſo nahm er drei Halme von ſeinem Strohdach, ſeinen Hund am Seil, die Katze, die beim Herde geſeſſen

oder den Hahn, der bei den Hühnern gewacht hatte, mit vor den Richter und beſchwur den Frevel.“[287] Merkwürdig iſt, wie vielgeſtaltig in einer däniſch, ſchwediſch und ſchottiſch überlieferten Ballade die Perſon der Zeugen wechſelt: die Braut fährt nicht mehr jungfräulich nach dem Hochzeithauſe, da wird ſie, nach däniſcher Faſſung, unterwegs vom Hirten, der mit der Heerde geht, vor zwei Nachtigallen des Bräutigams gewarnt, die von Frauen wohl Beſcheid zu ſagen wiſſen, ſie vertauſcht die Kleider mit ihrer Schweſter, aber dieſe wird auf der Brautbank vom Spielmann beim rechten Namen angeredet, ſie gibt ihm den Goldring von ihrer Hand und nun ſchilt er ſich einen trunkenen Thoren, der ſeine Worte nicht in Acht nehme, am Abend befragt der Hochzeiter die Nachtigallen und es wird ihm die Wahrheit geſungen.[288] Die ſchwediſchen Aufzeichnungen ſagen nichts vom Nachtigallenſang, ſie laſſen den Verrath der verlorenen Ehre zunächſt aus der Harfe oder Pfeife des Spielmanns tönen, in deſſen Hand die Braut ihr Goldband wirft, worauf alsbald ein andrer Klang zu hören iſt[289], zwei derſelben leihen aber, mit oder ohne Beiziehung der Spielleute, der Bettdecke des Bräutigams menſchliche Rede, wodurch ſie ihren Beſitzer in Kenntniß ſetzt[290]; in einer ſchottiſchen Faſſung wird die Braut von einem Dienſtknaben des Hochzeiters gewarnt, dieſer aber fordert Decken, Bett, Leintuch und ſein gutes Schwert, das nicht lügen wird, zum Sprechen auf und ſie ſagen ihm den Stand der Sache, anderwärts iſt es die Mutter des Bräutigams, die zuerſt den Verdacht äußert, und ein geiſterhaftes Weſen (Billie Blin'), neben der Braut ſtehend, nimmt ſich ihrer an, auf die Frage des Herrn aber gibt er vollſtändige Auskunft.[291] Wenn dergeſtalt Alles hört, ſieht und weiter ſagt, ſo iſt auch die Eidesformel angemeſſen, wonach der Freiſchöffe ſchwört: die Vehme zu hüten und zu hehlen vor Sonne, vor Mond, vor Waſſer, vor Feuer, vor Feuer und Wind, vor Mann, vor Weib, vor Torf, vor Traid, vor Stock und Stein, vor Gras und Grein (Zweig, D. Gramm. III, 412), vor allem Lebendigen, vor allem Gottesgeſchöpfe, vor Allem was zwiſchen Himmel und Erde, was die Sonne beſcheint und der Regen bedeckt.[292]

In Liebesliedern iſt wieder die Nachtigall einzige Zeugin heimlicher Zuſammenkünfte. Bei Walther, in dem Liede mit dem Nachtigallſchlag, wünſcht das Mädchen, daß von dem Blumenbrechen unter der Linde,

außer ihm und ihr, Niemand erfahre denn ein kleines Vögelein, das wohl schweigen könne.[293] Ergiebiger für unsern Zweck ist ein niederländisches Volkslied:

Die Sonn' ist untergegangen,
die Sterne blinken so klar;
ich wollt', daß ich mit der Liebsten
in einem Baumgarten wär'.

Der Baumgart ist geschlossen
und da kann Niemand ein,
denn die stolze Nachtigall,
die fliegt von oben drein.

Man soll der Nachtigall binden
ihr Häuptchen an ihren Fuß,
daß sie nicht mehr soll klaffen
was zwei Süßliebchen thun.

„Und habt ihr mich denn gebunden,
mein Herzchen ist doch gesund,
ich kann noch gleich gut klaffen
von zwei Süßliebchen todwund."[294]

Selbst in sternloser Nacht ist keine Verborgenheit, es lauert eine grämliche Alte, die Eule; sie sitzt in ihrem finstern Kämmerlein, spinnt mit silbernen Spindelchen und sieht übel dazu, was in der Dunkelheit vorgeht. Der Holzschnitt des alten Flugblattes zeigt die Eule auf einem Stühlchen am Spinnrocken sitzend.

Diese Eulenwache streift an eine Art bildlicher Liebeslieder, worin das Käuzlein die zagende, gedrückte Liebe vorstellt, die Eule Verfolgerin ist, die sangreiche Nachtigall aber das ersehnte Wesen, zu welchem das arme Käuzlein seine schüchternen Wünsche hebt. Gleichwie die gefiederten Personen sämmtlich der Nacht und Dämmerung angehören, so sind auch die Lieder etwas dunkel gehalten. Bald klagt das Käuzlein nur seine Verlassenheit:

Ich armes Käuzlein kleine
heut soll ich fliegen aus
bei Nacht so gar alleine
ganz traurig durch den Wald hinaus.

Der Aſt iſt mir entwichen,
darauf ich ruhen ſoll,
die Läublein all erblichen,
mein Herz iſt alles Traurens voll.[295]

Bald klagt es auch über die böſe Eule und preiſt die Nachtigall:

Ich armes Käuzlein kleine,
wo ſoll ich armes aus?
bei Nacht fliegen alleine
bringt mir gar manchen Graus,
das macht der Eulen Ungeſtalt,
ihr Dräuen manigfalt.

Mein G'fieder will ich ſchwingen
gen Holz in grünen Wald,
die Vöglein hören ſingen
durch mancherlei Geſtalt,
ob all'n liebt mir die Nachtigall,
der wünſch' ich Glück und Heil.[296]

Ein anſehnliches Alter der einfachen Form ergibt ſich daraus, daß ſchon um die Mitte des 15ten Jahrhunderts eine künſtlichere Ausführung dieſer Klage vorkommt: „wenn andre Vögel fliegen, dann muß das Käuzlein ſich verbergen, am hellen Morgen wird es zum Spotte der ſchreienden Vögel, darum fürchtet es den Tag und freut ſich der Nacht, es will nicht, daß man ſein Weſen wiſſe, wie oder wo, nach dem Wald im Thale fliegt es, dort findet es die Nachtigall, die ſich bei ihm hält und von grünem Laubüberhange bedeckt, ihm Troſt und Freude ſingt; wohl iſt es ihrer nicht würdig, iſt es aber auch nicht dem hochfliegenden Falken gleich, ſo rühmt es ſich doch, reich an Gemüth und an Treue zu ſein.[297] Die Eule ſelbſt, die hier nicht beigezogen iſt, hat eine Liebſchaft und es ergeht ihr noch übler als dem armen Käuzlein:

Es ſaß eine Eule gar allein
wohl auf dem breiten Steine,
da kam der Adler, der Vogel ſchön:
„was ſchaffſt du hier alleine?"

„Was ich thu ſchaffen hier allein?
ich bin ein' arme Waiſe,
der Vater iſt mir im Krieg erſchla'n,
die Mutter ſtarb vor Leide."

„Iſt dir der Vater im Krieg erſchla'n,
ſtarb dir die Mutter vor Leide,
willſt du mich halten für dein' Mann,
ich halt' dich für mein Weibe."

Die Eule ſtreicht's Gewölk ſich aus
und ſchaut ihm in die Augen:
„ei Adler, wärſt ein Vogel ſchön,
dürft' man dir nur auch trauen!"

„Und wenn du mir nicht trauen willſt,
was geb' ich dir zu Pfande?
ſetz du dich auf mein' Flügel breit
und flieg mit mir in's Lande!"

Und wie ſie kamen in das Land
wohl in das Adlergeniſte,
da hatt's wohl auch der Beinlein viel,
die Vögel waren zerriſſen. 298

Schwankende Liebe, gebrochene Treue wird gleichfalls von den Vögeln überwacht. Erſt mahnt die Nachtigall noch zu rechter Zeit [Volksl. Nr. 20, Str. 3—5. Pf.]:

Ich war in fremden Landen,
da lag ich unde ſchlief,
da träumet mir eigentlichen,
wie mir mein feins Lieb rief.

Und da ich nun erwachte,
da war es alles nichts,
es war die Nachtigalle,
die ſang ſo wonniglich.

„Steh auf, du guter Geſelle,
und reit du durch den Wald!
ſonſt wird deine Liebe ſagen
ſie führ' einen andern Geſelln."

Er reitet ungeſäumt durch den Wald voll ſingender Vögelein, trifft die Liebſte noch unverloren und bindet ſie mit dem Goldringe. Ernſteren Verlauf hat eine ſchottiſche Ballade: Ein Ritter, in der Sommernacht reitend, gewahrt ein Vögelein, das ihm vom Baume zuſingt: was er hier ſpät verweile? wüßt' er, was daheim geſchehe, blöde würd' er drein ſehn, ſeine Frau hab' einen Andern im Arme. „Du lügſt, du lügſt,

hübſch Vögelein! wie lügſt du auf mein Lieb! ich werde meinen Bogen herausnehmen, wahrlich! ich werde dich ſchießen.“ „Bevor ihr euern Bogen geſpannt und eure Pfeile bereit habt, flieh' ich auf einen andern Baum, wo es mir beſſer geht.“ „Wo wardſt du erzeugt? wo wardſt du geheckt? ſag mir's, hübſch Vögelein!“ „Ich ward geheckt auf einem Hulſt im guten grünen Wald, ein kühner Ritter beraubte mein Neſt und gab mich ſeiner Frau; mit weißem Brod und Färſenmilch hießt ihr ſie mich fleißig füttern und gabt ihr eine kleine, zarte Gerte, mich ſelten und ſanft zu ſtupfen; mit weißem Brod und Färſenmilch fütterte ſie mich nie, doch mit der kleinen, zarten Gerte ſtieß ſie mich heftig und oft; hätte ſie gethan, wie ihr ſie hießt, nicht würd' ich ſagen, was ſie verbrach.“ Der Ritter reitet, das Vögelein fliegt die lange Sommernacht, bis an die Thür der Frau, da ſpringt er ab, das Vögelein ſetzt ſich auf einen Strunk und ſingt rüſtig. Der Buhler drinnen ſpricht[299]: „Es iſt nicht umſonſt, daß der Habicht pfeift, ich wollt', ich wäre hinweg!“ Das Vögelein ſingt, der Ritter zieht ſein Schwert und ſtößt Es dem Buhler durch den Leib. Den Kehrreim des Liedes macht ein Ruf nach dem Anbruche des Tages, auch ein Anklang der Vogelſtimme (diddle!) wiederholt ſich.[300]

Ragnar Lodbrok hatte, nach der altnordiſchen Saga, bei einem Beſuch in Upſala ſich mit der Tochter des dortigen Königs verlobt, weil ſeine Gemahlin Kråka ihm nicht ebenbürtig zu ſein ſchien; auf der Heimfahrt, in einem Walde unweit der Burg, verbietet er ſeinem Gefolge, bei Verluſt des Lebens, von ſeinem Vorhaben etwas auszuſagen, gleichwohl zeigt ſich nachher, daß Kråka davon unterrichtet iſt. „Wer ſagte dir das?“ fragt er; ſie antwortet: „Behalten ſollen deine Mannen Leben und Glieder, denn keiner von ihnen ſagte mirs; ihr werdet geſehen haben, daß drei Vögel auf einem Baume neben euch ſaßen, ſie ſagten mir dieſe Zeitung.“[301] Die Meldung der Vögel erſcheint hier als Formel, die Nennung des wahren Nachrichtgebers abzulehnen, und dieſen Sinn hat es auch, wenn in einer ſchwediſchen Ballade ein Ritter, durch den Hirten, dem zu ſprechen verboten war, benachrichtigt, in den Hof einer Fürſtentochter eindringt und auf ihre Frage: ob ihm ein Hirte mit der Heerde begegnet ſei? erwidert: „Nein wahrlich, das nicht! ſondern eine kleine Nachtigall, die ſingt ſo hübſch auf dem Zweige.“[302]

Wie die Adlerweibchen dem jungen Sigurd Regins Mordanſchlag verrathen[303], ſo ruft im deutſchen Liede vom Ulinger, einer alten Blaubartſage, die Waldtaube der entführten Jungfrau zu, in weſſen Hände ſie ſich gegeben [Volkslieder Nr. 74 A. Str. 6—9. Pf.]:

Und da ſie in den Wald ein kam
und da ſie leider Niemand fand,
denn nur ein' weiße Taube
auf einer Haſelſtauden.

„Ja hör und hör, du Frideburg!
ja hör und hör, du Jungfrau gut!
der Ulinger hat eilf Jungfraun gehangen,
die zwölft hat er gefangen."

„Ja hör, ſo hör, du Ulinger!
ja hör, ſo hör, du trauter Herr!
was ſagt die weiße Taube
auf jener Haſelſtaude?"

„Ja jene Taube leugt mich an,
ſie ſieht mich für ein' Andern an,
ſie leugt in ihren rothen Schnabel,[304]
ach ſchöne Jungfrau, laß fürbaß traben!"

Unerbittlich mit Vorwurf und Anzeige verfolgt in einer vielbehandelten ſchottiſchen Ballade ein kleiner Vogel die Unglückliche, die aus Eiferſucht ihren Geliebten erſtochen und ſeinen Leichnam im Fluſſe verſenkt. Das Vögelein, ihr überm Haupte fliegend, ſpricht: „Hüt wohl, hüt wohl dein grünes Kleid vor einem Tropfen ſeines Bluts!" „Wohl werd' ich hüten mein grünes Kleid vor einem Tropfen ſeines Bluts, beſſer als du deine Flatterzunge, die dir im Häuptchen ſchwebt. Komm herab, komm herab, hübſch Vögelein, fleug wieder auf meine Hand! um eine Goldfeder in deinem Flügel, wollt' ich geben all mein Land." „Wie ſollt' ich herab? wie kann ich herab? wie ſoll ich hernieder zu dir? was du dem Ritter Schönes geſagt, dasſelbe ſagſt du mir." „Komm herab, komm herab, hübſch Vögelein, und ſitz auf meine Hand! und du ſollſt haben ein Käfig von Gold, jetzt haſt du nur den Zweig". „Behalt du nur dein Käfig von Gold, ſo behalt' ich meinen Baum! wie du dem edlen Herrn gethan, ſo thäteſt du nun auch mir." „Hätt' ich einen Pfeil in meiner Hand und einen geſpannten Bogen, ich ſchöſſe

dich in dein stolzes Herz zwischen den Blättern so grün." Der König will ausreiten und vermißt seinen Ritter, man glaubt er sei ertrunken, aber die Taucher suchen vergebens nach ihm, da fliegt das Vögelein über ihren Häuptern und sagt, sie sollen erst in der Nacht wieder tauchen, dann werden helle Kerzenlichter über dem Wirbel brennen, darein der ermordete Ritter versenkt worden; so wird der Leichnam gefunden und die Mörderin muß im Feuer büßen.[305] Hier erinnert man sich sonst bekannter Sagen von der Mordklage, die in Ermanglung andrer Zeugen den Vögeln obliegt, von den Kranichen des Ibycus an bis zu den Raben des heiligen Meinrad[306] und dem Adler, der seinen Flügel in das Blut des Erschlagenen taucht und damit in die Wolken auffliegt.[307]

Auch anderweit ist ein Vogel der einzige Beistand und Auftragnehmer des Verlassenen, der ferne von den Seinigen umkommt. Schottische Ballade: Der junge Wildschütze nimmt, gegen der Mutter Warnung, Bogen und Pfeil und geht mit seinen Hunden in den Wald, hier wird er von sieben Förstern überfallen, die er alle niederstreckt, aber selbst todtwund liegen bleibt: „O ist hier ein Vogel in all dem Busch, der singen will, was ich sage, heim geh' er und sage meiner alten Mutter, daß ich den Tag gewann! ist hier ein Vogel in all dem Busch, der singen will, was ich sage, heim geh' er und sage meinem Treulieb, daß sie komme und hole mich weg! ist hier ein Vogel im ganzen Wald, der so viel an mir will thun, seinen Flügel zu tauchen ins trübe Wasser und es zu streichen über meine Brauen?" Der Staar fliegt zu der Mutter Fensterstein, er pfeift und singt, und stets ist der Kehrreim seines Sangs: „Der Schütze säumet lange."[308] Das Netzen des brechenden Auges mit den Vogelschwingen streift an die Liebesdienste, welche das Rothkehlchen Sterbenden erweist. Ein polnisches Volkslied: Am Eichenwalde sieht man frische Gräber, auf einem steht ein eichen Kreuz, darauf ein Falke aus der Fremde sich niederläßt; eine Stimme aus dem Grabe spricht ihn traurig an, der Begrabene fragt seinen treuen Falken nach der Geliebten, dem Freunde, der Mutter: „Nimm mein Schwert und trag es hin meinem treuen Freunde! sag, daß ihm ein Türke den Freund erschlagen! er wird rächen meinen Tod und die Mutter trösten." Doch jener Freund hat die Mutter aus dem Hause getrieben und das Liebchen sich zum Weibe genommen, der Falke nur

iſt mit dieſer Kunde hergekommen. Wieder die Grabesſtimme: „Nimm hin, Falke, mein blutig Hemd, fleug zur Mutter, ſag ihr, daß im Grabe noch der Sohn ihrer denke! wenn ſie meinem Lieb und dem Freunde flucht, den Türken und ſein Schwert vor den Himmel ruft, dann wird ein Schwefelregen vom Himmel ſie verzehren, die Erde kein Grab den Frevlern geben.“ [309] Auf die Seite des Empfängers der letzten Mahnung ſtellt ſich die ſchwediſche Ballade vom Herzog Nils: Dieſer ſchläft und träumt von ſeiner Braut, ein Vogel ſetzt ſich auf das Dach und ſingt viel hübſcher, als der kleine Kuckuck ruft; der Herzog ſetzt ſich an den Tiſch, aber er hat keine Ruhe vor dem Geſange des Vögeleins; er legt die Armbruſt auf und will es ſchießen. „O lieber Herzog, ſchieß mich nicht! deine ſchöne Jungfrau war es, die mich zu dir ſandte.“ Der Herzog ſattelt ſeinen Renner, nicht fürder kommt er als der kleine Vogel fliegt, und ſchon begegnet er ſeiner Braut auf der Bahre. [310]

Das Wiſſen der Vögel bethätigt ſich mehrfach als Ahnung und Vorherſage. Ahnungsvoll ſingt im deutſchen Liede [Volkslieder Nr. 90 A. Str. 8. Pf.] die Nachtigall der Jungfrau, die nächtlich am Brunnen unter der Linde den Ritter erwartet:

„Was ſingeſt du, Frau Nachtigal,
du kleins Waldvögelin?
wöll' mir ihn Gott behüten,
Des ich hie warten bin!
ſo ſpar mir ihn auch Gott geſund,
er hat zwei braune Augen,
darzu ein rothen Mund!“

Der Erfolg entſpricht dem bangen Vorgefühl. Im Norden iſt eine Ballade verbreitet, worin eine Heimathflüchtige, ſich der Entbindung nahe fühlend, den treuen Begleiter nach einem Trunke Waſſers fortſchickt; als derſelbe zum entlegenen Brunnen kommt, ſitzen dort zwei Nachtigallen und ſingen, daß die Schöne todt im Walde liege, zwei Knäblein im Schoße; er geht zurück und findet wahr, was die Nachtigallen ſangen. [311] Schon Hermigiſel, König der Warner, erfuhr ſolche Mahnung: als er mit den Angeſehenſten ſeines Volkes über Feld ritt, ward er einen Vogel gewahr, der auf einem Baume ſaß und eifrig krähte; die Stimme des Vogels verſtehend, oder Andres wiſſend, ſagte

der König seinen Begleitern, daß ihm der Tod nach vierzig Tagen geweißagt sei, wie es auch zutraf.[312] Vorbote nahender Rettung ist der Seevogel im Gudrunliede: Die zwei Königstöchter in Gefangenschaft waschen am Strande, als ein Vogel herangeschwommen kommt, zu dem Gudrun spricht: „O weh, schöner Vogel! du erbarmest mich so sehr, daß du so viel schwimmest auf dieser Flut.“ Der Vogel antwortet mit menschlicher Simme: er sei ein Bote von Gott, ihr zum Troste gesandt, und werde, wenn sie ihn frage, ihr von den Verwandten sagen. Erst will sie kaum glauben, daß der wilde Vogel mit Rede begabt sei, dann wirft sie sich zum Gebete nieder und fragt sofort nach den Ihrigen. Der Engel, wie er nun genannt wird, berichtet, daß er ihre Mutter ein großes Schiffsheer nach ihr aussenden, auch daß er auf den Wellen ihren Bruder mit ihrem Verlobten an einem Ruder ziehen sah. Er verschwindet vor ihren Augen, als sie aber bei Christ ihm zu verweilen gebeut, schwebt er wieder vor ihr und meldet weiter, welche Helden heranfahren und wie der alte Wate, nach dem sie besonders fragt, ein starkes Steuerruder an der Hand habe. Abermals will der Engel scheiden, doch sie will noch wissen, wann sie die Boten ihrer Mutter sehen werde. Der Engel antwortet: Freude geh' ihr zu, morgen in der Frühe werden ihr zwei glaubhafte Boten kommen. Diese sind dann eben der Bruder und der Bräutigam, die dem Heere vorangefahren.[313] Volksmäßig hebt das Gespräch mit der Bemitleidung des Vogels an, der so viel auf dem Meere umschwimmen muß[314], gleichwie anderwärts den armen Vögeln Theilnahme bezeigt wird, deren Gefieder von Thau und Reif genetzt, vom Winde zerrissen ist; dagegen kann es nicht für ursprünglich gelten, daß er sich als einen Gottesengel zu erkennen gibt.[315] Die Meldung des Vogels schwebt zwischen Botschaft und Vorhersage, er hat gesehen, was am Strand und auf dem Meere sich vorbereitet, und indem er den Kommenden vorauseilt, wird seine Zeitung prophetisch. Überhaupt steht die Begabung der Vögel, das Künftige anzusagen, damit im Zusammenhang, daß die geflügelten Wanderer schon geschaut haben, was in der Ferne gegenwärtig ist. Der Blick, den auch die Adlerweibchen in Sigurds Zukunft öffnen, ist doch eigentlich eine Hinweisung auf anderwärts Vorhandenes, woran sein Geschick sich heften kann, sie wissen eine Königstochter, die allerschönste, nach der hin grüne Wege liegen und um welche der junge Held mittelst des Hortes werben

möge, sie wissen, daß auf dem Berge, von Flammen umspielt, die Jungfrau schläft, wo Sigurd sie unterm Helme sehen kann.[316]

Die Sprache der Thiere, namentlich der Vögel, verstehen, war dem Alterthum verschiedener Völker ein Ausdruck für den tieferen Einblick in das Wesen der Dinge, wodurch die Gabe der Weißagung bedingt war. Der Stammvater eines großen griechischen Sehergeschlechts Melampus, lebte auf dem Lande und vor seinem Hause stand eine hohe Eiche, in welcher ein Schlangennest war; während seine Diener die alten Schlangen tödteten, sammelte er Holz und verbrannte darauf diese, die junge Brut dagegen zog er auf; sie wuchsen heran und einst, als Melampus schlief, umstanden sie aufgerichtet seine Schultern und leckten ihm die Ohren aus; erschrocken richtete sich Melampus auf, aber jetzt verstand er die Stimmen der über ihn hinfliegenden Vögel, und von ihnen belehrt verkündete er den Menschen die Zukunft (Apollod. I, 9). Auch Tiresias, sowie Kassandra und ihr Bruder Helenos, erlangten die Sehergabe dadurch, daß Schlangen ihnen die Ohren reinigten.[317] Dieselbe Wirkung, das Verstehen der Vögelsprache, schrieb man in der griechischen Vorzeit dem Genuß einer gewissen Schlangenart zu.[318] Lieder und Sagen nördlicher Volksstämme geben von gleichen Vorstellungen Zeugniß. Der junge Jarl im Rigsmâl lernt der Vögel Stimme verstehen, wodurch ihm der Rath der Krähe vernehmbar wird, und Sigurd gelangt zu derselben Kunde, nachdem ihm Herzblut des Lindwurms auf die Zunge gekommen.[319] Ebenso wirkt in einem deutschen Märchen und in der Volkssage von der Seeburg das Essen vom Fleisch einer weißen Schlange[320]; ein Nachklang im Volksliede:

Lieb Ännchen, willt mit in grünen Wald?
ich will dir lernen (dich lehren) den Vogelsang.[321]

Die Beziehung der Schlange zum Erlernen der Vogelsprache scheint diese zu sein: was die weitfliegenden Vögel in den Lüften oder hoch auf dem Baume singen, das vernimmt mit hörsam aufgerichtetem Kopfe die Schlange, die am Boden kreucht, sie ist das Ohr für die Rede der Vögel, bedeutet das Verständniß, das den ansprechenden Stimmen aus Natur und Geisterwelt aufmerkend entgegenkommt; und wenn das Auslecken der Ohren zu dieser Empfänglichkeit verhilft, so wird die Zunge, die vom Herzen der Schlange gekostet hat, fähig, sich mit Frage und Gegenrede verständlich zu machen. Selbst dem Bilde des Weltalls in

der nordiſchen Götterlehre, der Eſche Yggdraſil, mangelt jene Beziehung der Schlange zur Vogelſprache nicht, in den Zweigen der heiligen Eſche ſitzt ein Adler und an ihrer unterſten Wurzel nagt eine Schlange, ein Eichhorn aber, am Stamme lauernd, bringt des Adlers Worte von oben und ſagt ſie der Schlange drunten [322]; der Adler bezeichnet das Luftreich, die Schlange das Unterirdiſche, jener redet, ſie horcht auf, und in dem Verkehr, der zwiſchen beiden vermittelt wird, iſt der Zuſammenhang des Weltganzen bis in ſeine äußerſten Enden verbildlicht.

Der ſcharfe, lauſchſame Sinn, dem nicht der leiſeſte Laut, das unſcheinbarſte Anzeichen entgeht, war Merkmal und Beglaubigung des höheren Berufes zum Seher, Heilkundigen, Weiſen. Melampus hört die Unterredung der Holzwürmer, die das Gebälk über ihm zernagen, und da er ihre Sprache verſteht, rettet er ſich aus dem Hauſe, das ſogleich hinter ihm einſtürzt. [323] Merlin, der walliſiſche Seher, deſſen Weißagungen über die Zukunft der Königreiche das Mittelalter erfüllten, errieth aus einem einzigen Blatte, das in den Haaren der Königin hieng, daß ſie mit ihrem Liebhaber im Gehölze zuſammen war. [324] Der Zögling der ſieben Meiſter, den ſie in allen Wiſſenſchaften unterrichtet, wird damit geprüft, daß ſie während ſeines tiefen Schlafes ihm unter die Bettſtollen je ein Rautenblatt legen; beim Erwachen äußert er, entweder habe der Himmel ſich geneigt, oder der Boden ſich gehoben, und ſie ſind nun überzeugt, daß er bald ſie alle an Weisheit übertreffen werde, nachdem ihm die Dicke eines Blattes nicht unbemerkt geblieben. [325] Der ſchlaue Amleth hat beſonders die unſelige Gabe, Alles zu wittern, was im Reiche faul iſt, ihm ſchmeckt, nach Saxos Erzählung, das Brot nach Blut, das Getränk nach Eiſen oder hat es einen Todtengeruch, ebenſo gewahrt er, daß der König knechtiſche Augen und die Königin drei Merkzeichen niedriger Abkunft in ihrem Benehmen habe, wie dann auch die Nachforſchung ergibt, daß das Getraide zu dem Brot auf einem ehemaligen Schlachtfelde gewachſen, das Waſſer zum Gerſtentrank aus einer Quelle geſchöpft worden, in der geroſtete Schwerter verſchüttet lagen, der Honig zum Meet von Bienen kam, die vom Fett eines Leichnams genoſſen, daß der König von einem Unfreien erzeugt und die Königin von einer Gefangenen geboren war. [326] Bei dieſer in den Sagen dargelegten Richtung, aus geringen Zeichen das Verborgene in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu erſpüren, bei der ſtets wachen

Aufmerksamkeit des äußern Sinnes auf alles Erscheinende und der Erregbarkeit des inneren durch solches, mußten auch Flug und Stimme der Vögel, sammt andern Kundgebungen räthselhafter Thierwelt zum Gegenstande der Beobachtung und Deutung werden. Was hieran wahr und haltbar ist, das stammt aus der freien Bewegung des dichterischen Geistes und Gemüths: die liebende Theilnahme an allem Erschaffenen, der empfundene Einklang der Seelenstimmungen mit den Stimmen der Natur, die sinnbildliche Beziehung des Natürlichen auf das Geistige. In Regeln gebracht, auf das wirkliche Leben angewandt, in der Erscheinung gebunden oder das Sinnbild zur Thatsache verkörpernd, gestaltete sich die Deutung einerseits als Scheinweisheit zünftigen Augurwesens, andrerseits als dienstbarer Volksaberglaube. Bei den deutschen Völkern, deren Priesterschaft nicht kastenmäßig zugebildet war, von denen aber schon Tacitus meldet, daß sie Stimmen und Flug der Vögel befragt haben, pflanzte sich dieser Aberglaube, vorzüglich als eine besondere Art der Beobachtung des Angangs, bis in die letzten Jahrhunderte fort.[327] Allein auch die freiere, geistige Auffassung hat sich an der rechten Stelle forterhalten, in der Volkspoesie, durch deren Gebiet wir sie, von den sinnlichern Bezügen bis zu den innerlichsten, unter den manigfaltigen Formen des Wettgesprächs, der Tröstung und Anregung, des Rathes und der Lehre, der Botschaft und Vorbotschaft, der Meldung und Warnung, der Gewissensstimme, Lügenzeihung und Anklage aufgewiesen haben. Die Erforschung des Mythus und der Volksdichtung führt überhaupt zu der Einsicht, daß die finstre Masse abergläubischer Vorstellungen um Vieles gelichtet werden kann, wenn der ursprüngliche Sinn mit seinem bildlichen Ausdruck aus den Banden der Wörtlichkeit, Formel und Ceremonie des Zauber- und Gespensterwesens, gelöst und seiner geistigen Heimat zurückgegeben wird.

Ein Beispiel, das sich den Liedern vom Verrathe der Nachtigall anknüpft, bietet der Aberglaube vom Bilwiz. Mit diesem Namen, der auch in weiblicher Form und in der Mehrzahl, sowie unter mancherlei Entstellungen, vorkommt, wird ein gespenstisches Wesen bezeichnet, dessen schon mittelhochdeutsche Gedichte erwähnen; es schießt aus einem Berge nach den Menschen, verwirrt und verflicht die Haare[328], Bilwizschnitt ist ein Durchschnitt im Getraidefeld, den man bald boshaften und zauberkundigen Menschen, bald dem Teufel oder elbischen Gespenstern

ſchuld gibt; zum Bilwizbaum ein Kind oder Gewand opfern wird als eine Verſündigung gegen das erſte Gebot namhaft gemacht, auch glaubte man, daß kleine Kinder zu Bilwizen verwandelt ſeien. In dieſen Zügen feindſeliger und gefährlicher Art treffen die Bilwize mit andern Unholden verſchiedener Benennung zuſammen, überdem wird ihr eigener Name auch von Zauberern und Hexen gebraucht, man befindet ſich mitten in der Wildniß des Aberglaubens. Zugleich aber ſcheinen noch die Anzeichen einer urſprünglich freundlichen Natur hindurch, ein Bilwiz wird in einer mittelhochdeutſchen Erzählung für gleichbedeutend mit „ein Guter" genommen, die niederdeutſche Form Belewitten wird den guten Holden gleichgeſetzt und entſcheidend ſpricht der Name ſelbſt, deſſen Bedeutung noch in dem angelſächſiſchen bilvit, bilevit, billig, wohlgeſinnt, zu Tage liegt. Ein Zeugniß aus den Niederlanden ſtellt dann Beeldwit zuſammen mit blinde Belien, als Namen von Weſen, welche, wie man glaube, nächtliche Erſcheinungen ſehen und daraus geheime Dinge offenbaren.[329] An dieſe blinde Belien reiht ſich nun der blinde Billie (Billie Blin') der früher angezogenen ſchottiſchen Ballade, Belien und Bilie ſind gleichmäßig Verkleinerungen der Stammſilbe, die auch in Belewit, bilevit, bilvit, Bilwiz als Hauptwort erſcheint und Billigkeit, Recht, zu beſagen ſcheint, während das nachfolgende Beiwort wiſſend, kundig, bedeutet.[330] Billie Blind wird in der Ballade ſo verwendet: als die Braut bei ihrer Ankunft ſich ungeheißen auf den goldnen Stuhl niederläßt, äußert die Schwiegermutter, in dieſen Stuhl ſetze ſich keine unbeſcholtene Jungfrau, bevor ſie gebeten ſei[331], der Billie Blind aber, neben der Braut ſtehend, ſpricht: „Die hübſche Maid iſt vom Reiten ermüdet, das machte, daß ſie ungeheißen niederſaß." Am Abend, als das Brautbett bereit iſt, fragt der Bräutigam den Billie Blind, ob hier eine unbeſcholtene Jungfrau ſei? Billie bejaht es, denn eine Dienerin iſt untergeſchoben, die Braut aber ſei auf ihrer Kammer in Kindesnöthen. Es ergibt ſich, daß einſt der Bräutigam ſelbſt Diejenige, die jetzt ſeine Braut iſt, im grünen Wald überraſcht hat. Somit iſt Billie ein wohlgeſinnter Berather, ſchonungsvoll der Bedrängten und doch wahrhaft gegen ſeinen Herrn; der Herausgeber der Ballade erkennt in ihm den Brownie, den dienſttreuen Hausgeiſt, der ehedem in Schottland keinem anſehnlichen Geſchlechte fehlen durfte.[332] Doch kann man hiebei nicht ſtehen bleiben, da ſich für Wort und Weſen weitere

Anknüpfungen darbieten. Jenem angelsächsischen bilevit, bilvit, Billiges wissend, treten altsächsisch balovîso und altnordisch bölvis, Böses wissend, gegenüber; mit dem altsächsischen Worte wird der Teufel benannt (the balouuiso, Hel. 33, 2.), der den Heiland auf dem Berge versucht, das nordische dagegen führt in die alte Sagenwelt seines Volksstammes.[333] Blind, der Böses Wissende (Blindr inn bölvîsi), läßt sich in einem Heldenliede der Edda vernehmen, als Helgi, zur Mahlmagd verkleidet, von den Feinden vergeblich gesucht wird, da spricht der böse Blind: scharf seien die Augen dieser Magd, das sei nicht unedles Geschlecht, was an der Handmühle stehe, die Steinen brechen, die Mühle zerspringe, hartes Loos, wenn ein König Gerste mahlen solle.[334] Für das Beiwort der Belien und Bilies gibt nun dieser nordische Blind einen Anklang, aber wenn Bilie Blind der armen Braut hinauszuhelfen sucht, so ist es nicht minder angemessen, daß der böse Blind den jungen Helden verderben will.[335] Den gleichen Vorgang erzählt eine spätere Saga, in offenbarer Nachahmung des Helgiliedes, von ihrem Helden Hrômund; der Angeber Blind, welcher Bavîs hieß (Entstellung aus bölvîs), aber auch der Üble (hinn illi) zugenannt ist, erscheint hier noch auf andre Weise als Kundschafter, er hat Traumgesichte, die seinem Herrn und ihm selbst den Untergang weißagen und bald darauf in Erfüllung gehen. Außerdem nennt die Saga auf andrer Seite zwei Männer Bild und Voli, beide schlimm und arglistig, aber von ihrem Könige hochgehalten, von denen jedoch nur der eine, Voli, in den Vorgrund tritt, als Zauberer und Unheilstifter.[336] Durch alle Willkür und Verwirrung in diesen Abenteuern lassen sich doch einige Spuren alter Überlieferung erkennen, die unsrer Untersuchung weiter dienlich sind: Blinds weissagende Träume fallen überhaupt in das Gebiet geistiger Mahnungen und schließen sich insbesondre daran, daß auch den Wesen, die man in den Niederlanden Beeldwit und blinde Belien hieß, nächtliche Gesichte zugeschrieben wurden, woraus sie Geheimes offenbar machten (Anm. 329); Bild und Voli aber, ebenfalls verdorbene Namen und in Blind Bavis sich nur wiederholend, sind dadurch beachtenswerth, daß hier zwei Rathgeber beisammenstehn, wenn auch beide gleichermaßen als bösartig bezeichnet. Zu klarem Abschluß bringt jedoch die zerstreuten und verdunkelten Namen und Sagenreste nur die verdienstliche Aufzeichnung Saxos, in der Geschichte Hagbarths und Signes, einer Liebes-

ſage, die ſich in Liedern und örtlichen Aneignungen über den ganzen Norden verbreitet hat. Hagbarth, Hamunds Sohn, kommt in Frauentracht zu Sygne, Tochter des Dänenkönigs Sigar, der er auf andre Weiſe nicht nahen kann, er wird verrathen und ergriffen, der König läßt ihn aufhängen, zugleich aber ſtirbt die Geliebte, wie ſie zugeſagt, in den Flammen ihres Gemachs. Dieß ſind die Grundzüge der verſchiedenen Darſtellungen, aber nur in der älteſten, die uns erhalten iſt, bei Saxo, findet ſich Folgendes: König Sigar hat zwei alte Männer zu Rathgebern, deren einer Bölwis (Bolvisus) heißt und die ſo ungleicher Sinnesart ſind, daß der Eine Feinde zu verſöhnen pflegt, der Andre Freunde zu entzweien und Groll zu ſchüren bemüht iſt; den blinden Bölwis beſticht ein Mitbewerber Hagbarths, zwiſchen Sigars und Hamunds Söhnen Haß anzuſtiften, und Bölwis bringt es durch Lügenrath dahin, daß der Friede gebrochen wird; zwei Brüder Hagbarths fallen und er rächt ſie durch den Tod zweier Söhne Sigars, darum darf er ſich nur verkleidet zu Sygne wagen; nachdem man ihn ergriffen und vor die Volksverſammlung geführt, theilen ſich die Stimmen über ihn, Mehrere verlangen, daß er mit dem Leben büße, aber Bilwis (Bilwisus), Bruder des Bölwis, ermahnt mit andern Beſſergeſinnten, lieber von den Dienſten des Helden Gebrauch zu machen, als grauſam gegen ihn zu verfügen; da kommt Bölwis hinzu und erklärt den Rath für ungehörig, durch den die gerechte Rache des Königs für den Tod ſeiner Söhne und die Schmach ſeiner Tochter gelähmt werden ſolle, dieſer Anſicht ſtimmt die Mehrheit bei und Hagbarth wird zum Tode verurtheilt.[337] Der Bilwis dieſer Sage nun iſt der ungetrübte Stammbegriff der deutſchen Bilwize, von ihm aus und ſeiner Gegenüberſtellung zu Bölwis erhellen ſich die Schemen, die uns bis dahin vorbeigeſtreift. Daß Bilwis und Bölwis mythiſche Weſen ſind, zeigen ſchon ihre begriffartigen und ebenmäßigen Namen, ſie konnten darum auch, an keinen einzelnen Dienſt gebunden, in verſchiedene Sagen eintreten; wo zum Guten geredet wird, ſpricht Bilwis, wo zum Böſen, Bölwis; zu einer ſtreitigen Berathung gehören beide, als nothwendige Seitenſtücke ſind ſie Brüder, durch Anlaut und Wortfügung gepaart. Was der Wortſinn verlangte, daß der Bilwis ein wohlgeſinntes Weſen ſei, das erfüllt Saxos Bilwis thätlich als Sprecher der verſöhnlichen, milden und billigen Meinung (sententiæ potioris auctor). Der Gleichlaut der

Namen bis auf den einen Buchſtaben konnte leicht zur Verwechslung von Bilwis mit Bölwis führen, zumal nachdem der urſprüngliche Sinn nicht mehr verſtanden und es gebräuchlich war, die mythiſchen Weſen insgemein für böſe Geiſter zu nehmen. Blindheit wird bei Saxo nur dem Bölwis beigelegt, im Eddalied und der Saga ſtellt ſich dieſe Eigenſchaft als Hauptname des böſen Rathmannes voran (Blindr hinn illi, Blindr bavis); ſie bezeichnet wohl eben das unrechte, falſche Wiſſen und Meinen, man ſagte mittelhochdeutſch: der Witze blind, weiſer Sinne blind.[338] Auch dieſes Eigenſchaftswort fiel in die Verwechslung, daher die blinden Belien[339] und Billie Blind; dieſer erweiſt ſich zwar zumeiſt als gutartiges Weſen, aber er kann mit dem böſen blinden verſchmolzen ſein, welchem Verdachtreden angehören mochten, wie nunmehr die Schwiegermutter ſie führt; die Vollſtändigkeit erfordert den Gegenſatz und auf dieſen werden auch die verworrenen Bild und Boli der Saga aus ihrer jetzigen Einhelligkeit im Böſen zurückzubringen ſein. Es iſt nicht zu überſehen, wie die Wörter Bilwiz und balovîso, auch wo ſie der mythiſchen Zubildung, zu der ſie in den angeführten Liedern und Sagen gelangt ſind, ferne ſtehen, doch in ſich ſchon nach derſelben hinweiſen, denn ſie beſagen nicht einfach billig oder böſe, ſondern ſie drücken ein Wiſſen[340] aus der Quelle und in der Richtung des Guten oder Böſen aus, ein Wiſſen, das da, wo die Wörter perſönlich werden, in wohlmeinender Mahnung und böswilliger Meldung, in mildem und rechtem, verderblichem und blindem Rathe ſich kund gibt; der Balowîſo im Heliand iſt der Teufel als Verſucher, Bilwis und Bölwis bei Saxo ſind Rathgeber, darum als Greiſe gedacht, Hauptſprecher im Rathe des Königs und des Volkes. Allein ſollten nicht die leibhaftern Bilwize des Aberglaubens für das Urſprüngliche, jene Perſonifikationen des guten und böſen Rathes für das Abgeleitete, für die nachfolgende geiſtige Läuterung zu erklären ſein? Einer ſolchen Annahme widerſetzt ſich ſchon die abſtrakte Bedeutung des Wortes Bilwiz; die Vorſtellungen heidniſch alterthümlichen Gepräges, die unter dieſem Namen ſich angeſammelt, berühren ſich nicht mit dem Worte ſelbſt, letzteres war im 13ten Jahrhundert, über das kein deutſches Zeugniß hinaufreicht, in ſeinem allgemeinen Sinne nicht mehr gebräuchlich und darum auch in der Anwendung auf Geiſterweſen nicht mehr verſtanden, dagegen haben Bölwis und Bilwis in den alten Mundarten, nordiſch, altſächſiſch, angel-

sächsisch auch als Gemeinwörter noch Währung und wo sie persönlich gebraucht sind, decken Wort und Wesen einander vollständig; die Überlieferungen aber, welchen die mythischen Träger des Namens oder Beiworts zugetheilt sind, stammen so gewiss, als irgend ein Volksglaube von den Bilwizen, aus heidnischer Vorzeit. Das Helgilied ist seinem Inhalte nach vorchristlich, auf die Hagbarthsage wird schon im Skaldengesange des neunten Jahrhunderts angespielt[341] und die vorwaltenden metrischen Stellen in Saxos Erzählung zeigen an, daß er einheimische Lieder vor sich hatte, deren alter Ursprung, des rednerischen Lateins unerachtet, durch den strengen Stil dieser Darstellung, im Vergleich mit den dänisch-schwedischen Balladen[342], hinreichend beurkundet wird. Den bösen Blind, die rathgebenden Bilwis und Bölwis von Lied und Sage abzutrennen, dazu ist kein genügender Grund vorhanden; wenn zwischen ihnen und den handelnden Personen ein Unterschied bemerklich ist, so beruht dieser eben darin, daß sie nicht epische Gestalten sind, sondern, ihren Namen gemäß, Gedankenwesen, Anwälte des Guten und Bösen; treten sie auch poetisch in die Erscheinung, stehen sie als greise Räthe dem König zur Seite[343], so sind sie ursprünglich doch wohl nur Stimmen des Innern, zwiespältige Regungen in der Seele dessen, der zwischen rechtem und unrechtem, mildem und strengem Entschlusse schwankt.

Wenn statt des geisterhaften Bilie nach der dänischen Ballade zwei Nachtigallen reden[344] und wenn diese Zweizahl damit stimmen würde, daß in Bilie Blind und seinem Namen, wie zuvor vermuthet wurde, zweierlei Wesen zusammengefallen seien, so können diese Anklänge bloß zufällige sein. Im Allgemeinen aber kommen die Mahnungen und Rathschläge der Genien denen der Vogelstimme sehr nahe und auch diese, zumal als leiseres Zuflüstern, vertritt oft gänzlich die Stelle der innern Eingebung, des aufsteigenden Gedankens. So in den sprichwörtlichen Ausdrücken: das hat mir ein Vogel gesungen, welcher Vogel hat dir das in die Ohren getragen? und ähnlichen.[345] Die englische Ballade vom Aufstand im Norden, 1569, hebt damit an, daß Graf Percy im Garten zu seiner Frau spricht: „Ich hör' einen Vogel in mein Ohr singen, daß ich fechten oder fliehen muß.“[346] Zwei Raben sitzen auf Odins Achseln und sagen ihm ins Ohr alles Neue, das sie sehen oder hören; Odin ist der göttliche Geist, die Raben aber heißen Huginn

und Muninn, Gedanke und Gedächtniß.[347] Blickt man von dieſem Standpunkt auf das ganze Geſchlecht der rathenden, mahnenden, Botſchaft bringenden Vögel zurück, ſo erkennt man allerdings in Vielem einen Verkehr des nachdenklichen Geiſtes, der ahnenden Seele mit ſich ſelbſt, aber die innerliche Thätigkeit iſt durch einen Ruf von außen angeregt, die ſinnbildliche Verwendung, die geiſtige Meinung, der ſprichwörtliche Gebrauch ſetzen einen Gegenſtand voraus, der zuerſt in ſeinem eigenen Weſen wahrgenommen und empfunden ſein muſte, mit jenem wachen Sinne für die lebendige Natur, von dem wir ausgegangen und der fortwirkend auch den geiſtigen Auffaſſungen Friſchheit und Farbe gab. Wo es ſich lange nicht mehr um die unmittelbare Darſtellung des Thierlebens handelte, wo der Vogel Lehren ſang, auf Botſchaft flog, verſtohlenes Liebesglück belauſchte, Verbrechen meldete, wo ſeine Erſcheinung überall nur als Mittel und Beiwerk zu dienen ſchien, da hat dieſelbe gleichwohl ganzer Lieder und Balladen ſich dermaßen bemächtigt, daß ſie zur Hauptſache wurde, daß ohne ſie kein poetiſcher Inhalt übrig wäre; ſelbſt die umfangreiche Legende des h. Oswald wird lediglich vom Raben und Hirſchen getragen, und ſo hat das Thiermärchen über manche Kreiſe der Volksdichtung, die ihm ſcheinbar ferne liegen, ſeinen belebenden Einfluß verbreitet.

Anmerkungen

zu

2. Fabellieder.

1 Man ſehe die Ergebniſſe der erſten tiefgehenden Forſchung über die Thierfabel, wie ſie von J. Grimm am Schluſſe der Einleitung zu Reinhart Fuchs zuſammengefaßt ſind, beſonders die ſchöne Stelle: „Mir iſt als empfände ich noch germanischen waldgeruch in dem grund und der anlage dieser lange jahrhunderte fortgetragnen sagen“. (R. F. CCXCIV, vergl. II.)

2 Schröter, Finniſche Runen, Upſala 1819, S. 67—73. 81. (Ausgabe Stuttgart 1834, S. 81—89. 97—99.) Ganander, Finniſche Mythologie, überſetzt von Peterſen, Reval 1821, S. 51—54. 14 f.

3 Udv. danske Viser I, 86 f. Daß in dieſem Kampfe der Thiermann erſchlagen wird, kann nicht für einen ächten Zug gelten. In der ſchwediſchen Aufzeichnung, Sv. Folkvis. II, 138 ff., fehlt der Thiermann. Vergl. Grundtvig, Danm. g. Folkevis. I, 240. 241b f. 243b f. 246b.

4 Dou chevalier au leon in A. Kellers Romvart S. 523 ff. 538. 541, bei Charlotte Gueſt, Mabinogion I, 137 ff. 143 (uns vilains). [W. L. Holland, Li romans dou chevalier au lyon. Hannover 1862. S. 15—18. H.] Altengliſch Ywainn in Ritſons anc. engl. metr. rom. I, 11—15. 26 unten (the cherel, wie der däniſche dyre karl). Wäliſch mit engliſcher Überſetzung Mabinog. I, 44 ff. 50. 53 (the black man, vergl. Romvart 523: qui resambloit mor, Iwein 427: eim möre gelîch). Hartmans Iwein Vers 396 bis 599. 933—35. 979—88. (Vers 432: der gebûre, 598 und 622: der waltman). — Die franzöſiſche Volksſage kennt einen Wolfhirten, der, mager und gräßlich, in einen rothen Mantel gehüllt, eine Herde von Wölfen führt; F. Langlé, Les contes du gay sçavoir. Paris 1828, p. 38: „Un berger maigre et hideux, caché dans un manteau rouge, et qui conduisait un troupeau de loups.“ Doch wird dieß als eine Art von Zauberei erklärt: „Dans toute la France, et principalement dans le Nivernais, on croyait et l'on croit encore à ces meneurs de loups qui par des pratiques diaboliques, trouvaient le moyen d'exercer une autorité aussi absolue sur les loups que celle d'un berger sur ses moutons.“ — Bei den Sennen des Ormontthales geht die Sage von einem jungen Hirten, den auf der Gemſenjagd in Sturm und Gewitter der Berggeiſt ſchrecklichen Ausſehens anfährt und

in die Tiefe zu ſtürzen droht: „wer hat dir erlaubt, meine Herde anzutaſten? quäl' ich die Kühe deines Vaters? warum ſtellſt du meinen friedſamen Gemſen nach?“ Fr. Kuenlin bei G. Schwab, Die Schweiz in ihren Ritterburgen u. ſ. w. Bd. I, Chur 1828, S. 111 f.; vergl. ebendaſelbſt 292.

5 Der ungenähte graue Rock Christi ꝛc. herausgegeben von von der Hagen, Berlin 1844, S. 37, Vers 1267—74.

6 Der Kittel, Meiſter Altſwert S. 17 f.

7 Der Ring, S. 232 f.

8 Galfridi de Monemuta vita Merlini etc. par Franc. Michel et Th. Wright, Paris 1837. (12tes Jahrhundert.) p. 4:

„Fit silvester homo, quasi silvis editus esset, etc. etc. etc.
Delituit silvis obductus more ferino.“

p. 17: „— — ducente viro labentibus annis
Cum grege silvestri talem per tempora vitam“ etc.

p. 18 sq.:

„Dixerat; et silvas et saltus circuit omnes,
Cervorumque greges agmen collegit in unum
Et damas capreasque simul, cervoque resedit; etc. etc. etc.
„ — — quas præ se solus agebat
Sicut pastor oves, quas ducere suevit ad herbas.“

9 Von der Hagens und Primiſſers Heldenbuch II, 156 f. Strophe 106 bis 113. 117.

10 Hormayr, Geſchichte der gefürſteten Grafſchaft Tirol, Theil I, Abtheilung I, Tübingen 1806, S. 141 f. „Von der zweiten Hälfte des Decembers bis gegen das Ende der erſten Jännerhälfte wagen es ſelbſt die kühnſten Jäger nicht, die Wildbahn zu beſuchen, ſie fürchten einige den wilde man, andere die Waldfrouw.“ Im Obigen ſind nur ſolche Meldungen ausgehoben, worin „der wilde Mann“ als mythiſches Einzelweſen und zwar in Beziehung auf die Waldthiere vorkömmt; ohne dieſe Verbindung erſcheint er, mit einer Tanne in der Hand, z. B. in der Harzſage bei Kuhn und Schwartz, Norddeutſche Sagen, Leipzig 1848, S. 187. Allgemeiner bezeichnet wilder Mann, wildes Weib, öfters in der Mehrzahl (Wigamur 203: „zwen wild mann“), dämoniſche Waldleute überhaupt. Zweifelhaft ſcheint auf den erſten Anblick die Stelle eines Meiſtergeſangs (aus der Heidelberger Handſchrift 392, 15tes Jahrhundert, abgedruckt in den Minneſängern III, 375 f., dann bei Ettmüller, Frauenlob 160 f., auch in der Handſchrift Valentin Holls und auf alten fliegenden Blättern befindlich), worin „Rieſe Sigenot und der wilde Mann“ zuſammen genannt ſind; allein auch hier unterliegt nur die allgemeinere Bedeutung; Dietrich von Bern trifft im Gedichte von Sigenot, bevor er dieſen ſelbſt findet, auf „einen wilden man,“ (Sigenot, Strophe 31 ff. in von der Hagens Heldenbuch II, 121 f. auch „der wild,“ „der rauche man“), mit dem er einen Vorkampf zu beſtehen hat. (Man vergl. im Laurin „einen waltman,“ „den wilden man,“ „ich armer waltman“; Ettmüllers Ausgabe 172. 179. 183. 218; Heldenbuch

von 1504 Hvj: „ein wilden man.“) — E. Meier, Deutſche Sagen aus Schwaben 170.

11 Sir Eglamour of Artois in: The Thornton romances ed. by J. O. Halliwell, London 1844 (Camd. soc. Nr. XXX) S. 135 ff. [Strophe 81 ff.] Im Auszuge bei Ellis, Specim. of early engl. metr. romances III, 275 ff. — In der romanhaften Saga von Halfdan Eyſteinsſ. (Fornald. Sög. III, 543. 545, etwas verſchieden in Biörners Nord. kämpa dater, Nr. 11, S. 36. 42) hat ein rieſenhafter Räuber, der im Walde hauſt und eine eiſenbeſchlagene Keule führt, einen furchtbaren Wildeber zum Streitgenoſſen.

12 J. Grimm: Deutſche Mythologie 333.**) 385. 689 f., dann: Über Jornandes (Berlin 1846) 59, Geſchichte der deutſchen Sprache 449. 598. Die Überleitung von Iborduring zu Iuwaring, Iring wird durch keine Beziehung der Iringsſage zum Eber unterſtützt. Sonſt läßt ſich für die Annahme eines perſönlichen Weſens überhaupt noch anführen, daß ein Trupp von Ebern nicht durch eberdhrung (dryng angelſächſiſch turba), ſondern durch uneigentliche Zuſammenſetzung mit dem gen. plur. des erſten Worts ausgedrückt ſein würde; ferner der örtlich gewordene Stammname Eberdringen im Cod. Hirsaug. (Stuttgart 1843) 59. 62. 65 und öfter, jetzt „Eberdingen.“

13 Der geldriſche Derk met den beer (Deutſche Mythologie 194, v. d. Bergh, Nederland. Mythol. 21), der in der Chriſtnacht geſpenſtiſch umzieht, iſt urſprünglich wohl nicht ein Diederic, Derick, ſondern ein Dorinc [Schüren 113] mit dem Eber, wie die Ortsnamen Dorincheim (Cod. Lauresham. II, 609, A. Schott, Wanderungen u. ſ. w. 298), Durincheim, Thurincheim (ebendaſ. II, 72 ff. 252. 255.), Dirinchain (Stälin II, 381), in der Wetterau, im Wormsgau und am Neckar, zu Dornigheim, Dürkheim, Türkheim geworden ſind (vergl. Gr. I, 271 und 311, 4). Bei Hans Roſenblüt: Dürgen (Thüringen) im Reim auf Sibenpürgen; auch Dürgenlant (cod. germ. monac. 714, f. 297. 298). Vergl. noch A. Bosquet, Norm. 24 f.: bois, mont, château de Thuringe, Waldaufenthalt Roberts des Teufels; S. 1 jedoch ſchon dem Vater gehörig: chastel Tourinde, Turingue; wohl eine Thörsſtätte.

14 Odyſſ. II, 572—75.

15 Afzelius, Svenska Folkets Sago-Häfder I, Stockholm 1839, S. 38. II, 1840, S. 171.

16 Ebend. I, S. 43, (vergl. Heimskringla Form. 206):

„Inde satt gamla Djura-mor,
Rörde med näsa i brände
Sämungen unge kunde, på skidorna löpa.“

Vergl. Landſtad, 177 und 180, Reſr. Deutſche Mythologie 1014.

17 Yngl. S. c. 9: „við iarnviðiu,“ „öndr-dís.“ Vergl. noch über Säming Sn. Edd. Form. 15. Sn. Edd. 211* (Arnam. 545). Fornald. S. III, 519. Daß er mit dem Sämung des Volksliedes zuſammenfällt, iſt ſchon von Afzelius a. a. O. für unzweifelhaft angenommen.

18 Sæm. Edd. 41, Grîmnism. 11. Sn. Edd. 27 f. [Arnam. 94.]

19 Daß auch in Völs. S. c. 1 (Fornald. S. 1, 115) der fertige Jäger im Schnee, Bredhi, mißverständlich für den Knecht eines Mannes Skadhi ausgegeben, vielmehr für einen Diener der Jagdgöttin anzusehen sei, ist im Lex. myth. 426 angemerkt.

20 Sæm. Edd. 5 f., Völusp. 32. Der Trennung Skadhis von Niörd gedenkt auch die Skaldenstrophe Sn. Edd. 103 f. (Arnam. 262 f.)

21 Sn. Edd. 13 (Arnam. 58). Auch die Benennung tvidja kommt vor; Sæm. Edd. 88, Hrfn. g. „elr tvidja," eben wieder die gebärende Waldriesin (vergl. noch Sæm. Edd. 119, Hyndl. l. 45). Unter den tröllqvenna heiti, Sn. Edd. 210, stehen tvidja und iarnvidja.

22 Räthsellösung in Mones Anz. VII, 260: „von tuft und schne wirt der walt wis (grise, Volkslieder Nr. 1, Strophe 10); der graue Wald, Rechtsalterthümer 35. [Altd. W. III, 125, 68.] Ziemann 178: is-grâ, griseus glaciei instar, Vaterunser 1222. 1431.

23 Sæm. Edd. 118, Hyndl. l. 37. Sn. Edd. 32. Finn. Magnusen, Lex. myth. 12.

24 Sæm. Edd., Oegisdrekka 52.

25 Über den dämonischen Ursprung des Wolfes s. J. Grimm, Reinhardt Fuchs XXXVI.

26 Sn. Edd. 82 f. vergl. 122 unten (Arnam. 318.). Anders: Sæm. 77, Harb. l. 19.

27 Landau, Beiträge zur Geschichte der Jagd und der Falknerei in Deutschland. Kassel 1849, S. 208 ff. Reyscher, Sammlung altwürttembergischer Statutar-Rechte, Tübingen 1834, S. 165 f.

28 Nib. 887 ff., 887, 1: „Ich wil uns hergesellen kurzwîle wern;" 891, 4: „zeiner kurzwîle."

29 G. Forsters frische Liedl. II, 75:

Es giengen drei baurn und suchten ein bern,
und da sie in funden da hettens in gern.
Der ber tet sich gegen in auf leinen:
„ach Margen gotts mutter, wêr wir daheimen!"
Sie fielen all nider auf ire knie:
„ach Margen gotts mutter! der ber ist noch hie."

Weiter ist nicht vom Texte vorhanden. [Vergl. Brag. V, 2, 49.]

30 Reinhart Fuchs L f. (vergl. CCXCV.): „dominans ursus eodem (saltu) regnabat etc. cui dominationem profitentur omnes bestiæ." Vergl. auch die heiti des Bären Sn. Edd. 179. 221b f.

31 Kalevala. Öfversat af M. A. Castrén, Helsingfors 1841, II, 157 ff. Vergl. J. Grimm, Über das finnische epos, 29. [= Kl. Schriften II, 88. Pf.] Reinhart Fuchs LIII—LVI. Schröter, Finnische Runen (1884) S. 53 ff.

32 Kalevala II, 177 ff. Schröter 68 ff.

33 Einer der Namen des Gottes ist Osmonen, eine Benennung des Bären osma, Grimm a. a. O. 34. [Kalev. 197, 1.]

34 Cod. Exon. 344, 13—22. (Vergl. Sæm. Edd. 272, 29. Fornald. S. I, 228. Prediger Salomo 4, 8—10.)

35 Lex Alamann. tit. 99: „Si ursus alienus occisus aut involatus fuerit.“ Stälin, Wirtembergische Geschichte I, 229.

36 Ruodlieb III, 84—98. Vilk. S. c. 119—123. J. Grimm, Vorrede zu den Lateinischen Gedichten des 10ten und 11ten Jahrhunderts XV; Mythologie 743. 745.

37 Grimm, Geschichte der deutschen Sprache 685. Cod. Ex. 423, 8—11: „eofore cênra þon he gebolgen bîdsteal gieredˊ (kühner als ein Eber, wenn er zornig Stand hält).“ Wilk. S. c. 162: „Villigoltur er allra dyra froknastur oc verstur vid at eiga þeim er veidir.“

38 J. Grimm, Über Diphth. 51. Über Jornandes 4 f. Zu iöfur und gramr, vergl. Sn. Edd. 191 (Sæm. 115, 18). Fornald. S. II, (5), 9. 89. 53. 275. 486.

39 Fils Aimon (J. Bekkers Fierabras VIII, 699 ff.):

Quant le roy ot Maugis, en lui n'ot qu'airer.
il roelle les yeulx, les sourcils va lever: (Raoul p. 140)
n'avoit nul si fier homme jusqu'a la rouge mer.
en estant se leva, ne daigne mot sonner.
fierement se contient à guise de senglier.

Vergl. Garin II, 229: Li pors les voit, s'a les sorcis levés, les iex roelle, si rebiffe du nés; ebendaselbst: Les iex roelle, si a froncié du nés. Avow. XV:

alle wrothe wex that sqwyne,
blu and brayd vppe his bryne.

40 Deutsche Mythologie 364; ausdrücklich besagt die Stelle des Ruol. L. 273, 25 ff.:

di helde sint wol gar
drîzec tûsent von Meres,
vil gewis sît ir des,
daz niht kuoners mac sîn,
an dem rucke tragent si borsten sam swîn.

[Gehört hieher moor, moore, Schweinsmutter, Stalder II, 214. Schmid 390?] Vergl. auch den Melusinensohn Geoffroi mit dem Eberzahn, Simrocks deutsche Volksb. VI, 27. Heißt nicht ein streitbarer Geteling der Neidhartslieder Eberzant?

41 Reiffenberg, Monuments pour servir à l'histoire des provinces de Namur, de Hainaut et de Luxembourg etc. T. I. Bruxelles 1844. Prélim. p. XXXIX: „Ardenois ou Sangliers d'Ardenne.“

42 Konrads Trojanerkr. (Wackernagel Lesebuch 717, 32 ff.):

ûf aller vrechen tiere spor
hiez in sîn meister gâhen:
mit sînem spieze enphâhen
muost er diu küenen eberswîn.

[43] Nib. 881 f.:

Einen eber grôzen vant der spürhunt etc.
daz swîn zorneclichen lief an den küenen degen sâ.
Dô sluoc in mit dem swerte Kriemhilde man:
ez hete ein ander jegere sô sanfte niht getân.

[44] Aus dem trefflichen Jagdgemälde (Li romans de Garin le Loherain, par M. P. Paris, T. II, Paris 1835, p. 217 sqq., nach andrer Handschrift in Mones Untersuchungen zur Geschichte der teutschen Heldensage, Quedlinburg 1836, S. 224 ff.) hier nur die Stellen, welche die Größe und Kraft des Ebers betreffen:

Garin II, 220: En cele terre a un sanglé(r) norri,
sel chasserai, sé dieu plaist e je vis;
sen porterai le chief au duc Garin,
por la merveille esgarder et véir,
que de tel porc nuns hons parler n'oï.
226: Là descendirent plus de dis chevaliers
por mesurer les ongles de ses piés;
de l'un à l'autre demi doi et plain pié.
(M. 9430: de l'une à l'autre ot plaine paume et miex)
dist l'uns à l'autre: véez quel aversier.
jamais por autre n'ert cis sanglés(r) changiés;
fors a les dens de la goule plain pié
(M. 9433: grant a le geule et le dent fors plain piét).
227 f.: Ce fist li pors qu'onques autres ne fist
en null terre que nos avons oï:
laissa le bois et au plain si se mist
quinze grans liues fait son cors porsuivir
(M. 9447: grans XV liues fist li pors un ellinc),
onques arrières un sanbelet ne fist,
là sont remès et chevaus et roncin.
(Vergl. 236. M. 9607—11.)
241: Et le sanglé deschargent au foier;
véoir le vont serjant et escuier,
les belles dames et li clerc du moustier;
li dent li saillent de la goule plain pié
(M. 9710 ff.: dist l'une à l'autre: „voiés quel aversier,
grant a le dent fors de la geule un piet
mult fu hardis qui à cop l'atendié).“

[45] The legend of sir Guy in Percys Reliq., London 1840, p. 222, v. 89—96. (Ser. 3. B. 2, Nr. 1.) Ritſon II, 197.

[46] Nib. 1938, 2 f.:

dâ vihtet einer inne, der heizet Volkêr,
alsam ein eber wilde, unde ist ein spilman.

Vergl. Alexander (Maßmann, Denkmäler) 967: di fuchten sô di wilden swîn. Wilh. 418, 17: als ein eber vaht. Thornton rom. 248 (Sir Degrevant Strophe 107): „The knigthe had foughten as a bare ꝛc.“). Alphart Strophe 393. Dietleib 12137 f. Wolfdietrich, Heldenbuch 1509, Bl. ȝ, V:

man sach si auf der heide als eber hawen gan ꝛc.
Erst tet Wolfdieteriche sein stark ellen[de] schein,
er gieng vor in zornliche recht als ein hawend schwein.

Minneſinger III, 266[b], 13: er gie limmend' als ein wildez eberswîn. Vergl. ebendaſelbſt 290[a], 11. 293[a], 4. Vergl. Gudrun Hag. 3527—30. (Vollmer 882.) Handſchrift Valentin Holls Bl. 128 (Lied vom bairiſchen Krieg):

mit gar kreftigen schlegen
hawen si wie die wilde schwein.

[47] Strophe 1882:

Dô wândens in betwingen, dô er niht schildes truoc,
hei was er tiefer wunden durch die helme sluoc! ꝛc.

1883: Ze beiden sînen sîten sprungen si im zuo ꝛc.
dô gie er vor den vînden alsam ein eberswîn
ze walde tuot vor hunden: wie möht er küener gesîn?

1884: Sîn vart diu wart erniuwet von heizem bluote naz.
wie kund ein einic recke gestriten immer baz
mit sînen vînden dann er hete getân?
man sach Hagnen bruoder ze hove hêrlichen gân.

1887, 4: ez het sîn starkez ellen vil michel wunder getân.

[48] W. Wackernagel in der Zeitſchrift für deutſches Alterthum IV, 470 f. Ebenderſelbe Leſebuch I, 110 ff. und anderwärts.

[49] Wackernagel vermuthet in den deutſchen Verſen eine freie Verdeutſchung ovidiſcher aus der Jagd des ungeheuern Ebers von Kalydon Metam. VIII, 282 ff. 329 ff. 415 ff. 432 ff., Zeitſchrift für deutſches Alterthum VI, 280 f., vergl. Geſchichte der deutſchen Litteratur 80, 20. Allein neben dem unverkennbar Ähnlichen beſteht das Eigenthümliche der deutſchen Beſchreibung des rieſenhaften Thiers und dieſe hat ihre vollkommen heimiſche Stelle zuvorderſt in den mittelalterlichen Eberjagden. Die Rhetorik ſagt einfach: „illud teutonicum,“ „sicut et teutonice de apro,“ wie gleich nachher vor einer entſchieden deutſchen Redensart: „similiter teutonice ꝛc. alles liebes gnuoge,“ und ebenſo die ſanctgalliſche Logik vor ihren kerndeutſchen Sprichwörtern (Altdeutſche Blätter II, 135 f., vergl. Leſebuch I, 123 f.); wirklich zeigen auch die deutſchen Strophen keine Spur vom Zwange der Überſetzung, dagegen merklichen Anklang an Redeformen andrer altdeutſcher Lieder; vergl. Strophe 1: „Söse snel

snellemo“ ꝛc. mit MS. III, 135ᵇ: „hert ist daz spil, wâ küen gên küene rîtet und ouch menlîchen strîtet“ ꝛc. (Ettmüllers Frauenlob 84: „swâ künic gên künige“ ꝛc.) MS. III, 149ᵃ: „wâ kraft gên kreften ist gewegen“ (Ettmüller 252); [Nib. 1863 (von Dankwart): „der snelle degen küene“ ꝛc., 1875: „den schilt den ructe er hôher, den vezzel nider baz“ ꝛc.]; Strophe 2: „sîn bald ellin“ ꝛc. mit Nib. 1872 (von den Knechten): „waz half ir baldez ellen? si muosen ligen tôt.“ Strophe 1887 (wieder von Dankwart): „ez het sîn starkez ellen vil michel wunder getân.“ (Lanzelet: „sîn baldez ellen in dar truoc daz er ein sper ûf im zerstach.“) Hauptsächlich aber, was schon oben bemerkt ist, gehören die deutschen Bruchstücke keiner Erzählung an, sondern geben, durchaus im Präsens gehalten, erst einen allgemeinen Satz, von der Kampflust rüstiger Männer, dann ein Bild, die ungebrochene Kraft des Ebers. Sie nähern sich damit der Weise altnordischer und angelsächsischer Spruchdichtung, welche gleichfalls menschliche Zustände in kurze Gedenkverse faßt und in entsprechenden Naturbildern abspiegelt; so berührt sich mit Strophe 1 ein Spruch der Liederedda: „Ögishelm (Symbol der Gewalt) schützt Keinen, wo Zornige kämpfen (hvars, skolu reiðir vega,“ wieder anklingend an: „söse snel snellemo“ ꝛc.), das findet, wer unter Mehrere (a. unter Beherzte, „með frœcnom“) kommt, daß Keiner allein der Tapferste (hvatastr) ist (Fáfnism. 17, Sæm. 188, 18; vergl. Hâvam. 65); anderwärts wird das Leben des freundlosen Mannes als eine Gemeinschaft mit reißenden Wölfen dargestellt, Cod. Exon. 342, 24 ff., oder als das Verkommen eines einsam stehenden Baumes, Hâvam. 51; das Gespräch beredter Männer als Glut, die sich an Glut entzündet, die Eintracht unter schlimmen Freunden als bald verloderndes Feuer, ebendaselbst 58. 52.

[50] Sæm. 146ᵃ (im Liede selbst Strophe 32 nur: „at bragarfulli,“ Strophe 33: „avlmál“). Yngl. S. c. 40 (Wachter I, 103): „Bragafull ꝛc. strengia heit“ (Erbtrunk). Hâk. goda c. 16 (Wachter II, 39 f.): „Niardarful oc Freysfull til árs oc fridar ꝛc. Bragafull“ (nichts von Juleber und Gelübden). Fornald. S. I, 463: „Heiðrekr konúngr lêt ala gölt einn, hann var svâ mikill, sem hin stærsti öldúngr, en svâ fagr, at hvört hár þótti úr gulli vera“ (Gelübde, hier nichts von Frey und Jul). Ebendaselbst 531: „Heiðrekr konúngr blótaði Frey þann gölt, er mestan fekk ꝛc. gefa Frey (a. Freyju til árbótar ꝛc. 463, 1) at sónarbloti, jólaaptan ꝛc. sónargöltinn ꝛc. Rechtsalterthümer 900 f. Mythologie 45. 1188 und 53 (Bragafull). 281.

[51] Zwar wird Frey „bavð-fróþr,“ kampfklug, genannt, Sn. 104, vermuthlich von seinem Sieg über den Riesen Beli (Sn. 41), wonach er auch „bani Belja,“ „Belja dólgr“ geheißen ist, Sæm. 9, 54. Sn. 104; Freyja: „eigandi valfallz“ Sn. 119, weil sie mit Odin sich in die Gefallenen theilt, Sæm. 42, 14. Sn. 28; allein der Kampf mit Beli ist ein Naturmythus und auch Freyja ist wohl nur als Luftgöttin am Walfalle betheiligt, Thôr 100.

[52] Fornald. S. I, 462 f. 531 f. (zwölf Urtheilsprecher zum Eber bestellt); Deutsche Mythologie 45. 1201 (Weisthümer III, 369 f. „säugericht“ I, 436).

53 Sæm. 146 gelobt Hedhinn, die Braut ſeines Bruders zu erwerben; Fornald. S. I, 417 f. 515 f.: Hiörvard, die Braut des Upſalakönigs (ohne Eber); III, 633. 640: Brautfahrt (ebenſo); III, 661: Fahrt nach Odäinsakur (ebenſo). (I, 98 oben. 345; II, 125; III, 600.)

54 Hedhinn, Sæm. 146, kommt am Julabend, unmittelbar vor ſeinem Gelöbniß auf den Sühneber, aus dem Walde: „Heþinn fôr einnsaman ôr skôgi jola-aptan," alſo von der Jagd. Auch am Julabend wird in Hrôlfsſaga ein ſchreckliches, landverheerendes Thier erjagt, von deſſen Blut und Herzen ein blöder Jüngling genießt und dadurch ſtark und unerſchrocken wird (Fornald. S. I, 69 f.); das Thier iſt hier ſeltſam als ein geflügeltes geſchildert, bei Saxo (II, 31), der übrigens keine Jahreszeit angibt, iſt es ein Bär von außerordentlicher Größe. — Auch die Beziehung Freys zum Kriegshelme mit Namen und Zeichen des Ebers (J. Grimm, Deutſche Mythologie 194 f. Ebenderſelbe Andr. u. El. XXVIII. f.) ſieht darnach aus, daß verſchiedenartige mythiſche Vorſtellungen in einander geflossen ſeien. Es war angemeſſen, den Gott mit dem ihm geweihten goldborſtigen Eber am Wagen einherfahrend ſich zu denken (Sn. Edd. 66, im Skaldenliede, ebendaſelbſt 104 reitet Frey darauf [Dietrich XXIII]). Von dieſem Eber, ſagt die j. Edda, die von ihm auch den Eigennamen Gullinbursti gebraucht (ebendaſelbſt 104), er habe durch Luft und Waſſer, Nacht und Tag, ſtärker als irgend ein Roſs, zu rennen vermocht und niemals ſei es ſo finſter geworden, daß ſich nicht von ſeinen Borſten hinreichendes Licht verbreitet hätte (ebendaſelbſt 132). Daneben wird gleichwohl dem Frey, dem auch Pferde geheiligt waren [Lex. myth. 94b, 98b], ein Roſs, Blôdhughôfi, zugetheilt (ebendaſelbſt 180) und im Eddaliede von Skirnir gibt er dieſem ſeinem Diener das Roſs, womit derſelbe durch die Finſterniß, über thauige Berge und über das dienſtbare Volk hineilt (Sæm. Edd. 82). Die Luftfahrt des flüchtigen Roſſes ſagt immerhin der Einbildungskraft beſſer zu, als jene des ſchwerfälligen Hofebers. Doch iſt das Wunderborſte, daß der lebendige, luftrennende Eber von kunſtfertigen Zwergen in der Eſſe geſchmiedet ſein ſoll, die Borſten aus Gold (Sn. Edd. 131). Beachtet man nun, daß die andern Kunſtwerke, die aus derſelben Werkſtätte hervorgehen, nicht lebende Geſchöpfe ſind, ſondern Schmuckſachen, Geräthſchaften, namentlich Waffenſtücke, Odhins Speer und Thôrs Hammer, und daß alle, mit Einſchluß des Ebers, durch dasſelbe Wort, gripir (Kleinode), bezeichnet werden, das auch in der Hrôlfsſage von dem Helme Hildiſvin oder Hildigöltr (Kriegseber) und der Brünne Finnzleif (Sn. 152, vergl. Sæm. 192. Fornald. S. I, 165) gebraucht iſt, ferner daß Helme und Helmzeichen angeſehener Männer als goldene, goldgeſchmückte zubenannt zu werden pflegen (gullhialmr Odhins Sn. 72, Hâkons des Guten Hâkonarmâl Strophe 4 [Dietrich 81, Köppen 88, 5, Wachter II, 84]; gullfâinn Sn. 216b [Gr. II, 592]; goldfâhne helm Beow. p. m. 209 [Gr. II, 559, goldbunt], eoforlic gehroden golde Beow. [Andr. XXVIII]), ſo erkennt man in dem geſchmiedeten Eber Gullinbursti deutlich genug den urſprünglichen Eberhelm. Frey, ein Gott des heitern Frühlingshimmels, Gebieter

über den Sonnenschein (Sn. 28), heißt selbst der klare, leuchtende (scirr, Sæm. 45, 43; biartr, Sæm. 9, 54) und ihm ist Alfheim, die Heimat der Lichtelbe, zu eigen gegeben (Sæm. 40, 5. Sn. 21); darum kann ihm auch ein weithin Licht verbreitender Goldhelm zustehen und wirklich spricht seine gleich geartete Schwester Freyja von einem goldglänzenden Eberhelme, den ihr zwei kunstreiche Zwerge gefertigt. (Sæm. 114, 7; daß in dieser schwierigen Stelle des Hyndlaliedes nicht ein Eber, auf dem Freyja durch die Nacht reitet, nicht ihr treffliches Roß „marr," Strophe 5, sondern, nach J. Grimms Deutung Andr. XXIX, anders Mythologie 1007, ein Helm mit dem Eberzeichen gemeint sei, ist um so sichrer anzunehmen, als der für letzteres gebrauchte Ausdruck hildisvîn, Kriegseber, eben durch das vorgesetzte hildi- sich als einen bildlichen erweist, wie denn der wirkliche Eber nirgends hildisvîn heißt noch heißen kann, vergl. Sn. Edd. 222 unter: gavlltr, wohl aber jener Eberhelm der Hrólfssage, hialmrinn Hildisvîn = Hildigöltr, Sn. 152; dagegen ist im göltur der Hyndla, Strophe 5, entweder der Wolf, auf dem das Riesenweib reiten soll, umschrieben, oder göltr in gildr, gyldir, Bezeichnungen des Wolfes Sn. 222, zu bessern.) Dem kommen auch Benennungen entgegen, wodurch der gewölbte, Tags mit Sonnenglanz, Nachts mit leuchtenden Gestirnen geschmückte Himmel in der Skálda umschrieben wird; er heißt: der Lichtfahrende, Stralende (liosfari, leiptr, Sn. 177) und heißt zugleich: Helm Vestris, Austris, Sudhris, Nordhris, der Zwerge nämlich, die unter seine vier Ecken gestellt sind (Sn. 9), Helm der Luft, der Erde, der Sonne (Sn. 122. 123: „sólar hialms"; vergl. das deutsche: „Der Himmel ist mein Hut" u. s. w. Kinderl. 93, „mit dem himel was ich bedaht" Trougem. 2). — [Ich verstehe Strophe 6 des Hyndliliedes so: die widerstrebende Riesin, die auch am Schlusse des Liedes, Strophe 43 f., auf Freyja lästert, hält sich darüber auf, daß diese sich des jungen Ottars annehme und sich nicht um ihren Mann bekümmre, der sich auf dem Walwege, auf der todtbringenden Fahrt zur Walstatt befinde. Demnach ist zu übersetzen: du weisest mit den Augen hiehin auf mich Ottar den Jungen, Innsteins Sohn, während du deinen Mann auf dem Wege (þannig, Gr. III, 174 oben) zum Schlachttode hast; es gehören also zusammen die Verse: vísar þú augum á oss þannig Ottari (ed. Munch: „Ottar") unga, Innsteins bur, und selbständiger Zwischensatz ist: er þú hefir ver þinn í valsinni. Hierauf erwidert Freyja, Strophe 7: Hyndla sei thöricht und träume nur, wenn sie sage, ihr, Freyja's, Mann sei auf dem Wege zum Tode dort, wo doch der goldborstige Eber mit dem Kriegseberzeichen (hildisvíne) leuchte, den ihr zwei kunstreiche Zwerge gemacht, d. h. wo doch ihr Gemahl mit ihrem göttlichen Helme, den sie ihm zum Schutze mitgegeben, bedeckt und überleuchtet sei. Dieser Gemahl aber ist Odr, der weite Wege fort fuhr, um den sie Goldthränen weint und den sie unter unbekannten Völkern sucht (Sn. 37): „Odr for í braut lángar leiþir" entspricht dem: „er þú hefir ver þinn í valsinni." Der Mythus von Odr ist unerklärt, gewinnt aber durch die Mitgabe des Eberhelms seiner Gattin einen weiteren Beitrag. Eberhelm und Eberzeichen wird auch in den angelsächsischen Gedichtstellen als wunderbar

ſchirmend dargeſtellt; zu beachten iſt, daß das Eberbild der Aeſtier, Germ. c. 45, „pro armis (ſtatt der Waffen) omniumque tutela — etiam inter hostes“ ſicher macht. Sax. VII, 125 u. f. oben: Syritha hütet die Ziegen eines Rieſenweibs; 126 unten: Othar in dreitägiger Schlacht; beides keine beſtimmtere Beziehung bietend].

55 The avowynge of king Arther ꝛc. in: Three early english metrical romances ꝛc. ed. by J. Robson, London 1842 (Camd. soc.), S. 57 ff.; Str. 8: „myne avow make I were he neuyr so hardy“ ꝛc. Str. 9: I avowe ꝛc. (dreimal). Str. 10: „thay haue thayre vowes made“ ꝛc. howe thay preuyd hor wedde-fee ꝛc. Str. 37: „Bowdewyn's avouyng“ ꝛc. Str. 71: „thine avowes“ ꝛc. Str. 72: „alle that thou highte“ ꝛc. Str. 17: The hed of that hardy he sette on a stake. — Dieſes Gedicht hat nichts gemein mit Arthurs Eberjagd in den Mabinogion P. IV. London 1842. (Kilhwch ac Olwen), deutſch in den Beiträgen zur bretoniſchen und celtiſch-germaniſchen Heldenſage, von San-Marte, Quedlinburg 1847, S. 3 ff.

56 Garin II, 219 (M. 225):

„Je n'ai qu'un frère, le Loherenc Garin,
bien a set ans passé que ne le vis,
s'en sui dolans coureciés et marris.
or m'en irai à mon frère Garin
et si verrai l'afant Girbert, son fil,
si m'aït diex, que je oncques ne vis;
du bois de Puelle ma-on novelles dit
et de Vicoigne, des alues Saint-Bertin,
en celle terre a un sangle norri,
sel chasserai, sé dieu plaist et je vis,
s'en porterai le chief au duc Garin,
por la merveille esgarder et véir,
que de tel porc nuns hons parler n'oï.“

224 (M. 227): „Del bois de Puelle m'a-on conté et dit
qu'en ceste terre à un sangle norri,
jel chasserai, car li cuers le me dit,
et porterai la teste au duc Garin
mon très chier frère, que je piéça ne vis.“

Ausdrücklich iſt des Gelübdes erwähnt im Eingang der engliſchen Ballade von der ſagenhaften Cheviatjab (Percy 2. Ritſon 105):

The Persè owt of Northombarlande
and a vowe to god mayd he,
that he wolde hunte in the mountayns
off Chyviat within dayes thre,
in the mauger of doughtè Dogles
and all that ewer with him be.
The fattiste hartes in all Cheviat
he sayd he wold kill and cary them away ꝛc.

Dieß ist zwar nur eine Jagd auf Hirsche, aber die Kühnheit des Unternehmens besteht darin, daß dem viel mächtigern Grenznachbar zum Trotz in fremder Mark gejagt wird, und der Ausgang ist gleichfalls ein tragischer, eine blutige Schlacht, in der Percy und Douglas mit ihren besten Rittern und mehr als dreitausend englischen und schottischen Kriegsleuten umkommen.

57 Sir Tristrem ꝛc. ed. by Walter Scott, Edinburg 1811, S. 46 ff. Die Stelle von den Eberköpfen lautet ebendaselbst: „Tho court thai com full right, as Morgan his brede schare, thai teld tho bi sight, ten kinges sones thai ware unsought; heuedes of wild bare ichon to presant brought. Ein förmliches Gelübde legt zwar Tristrem nicht ab, doch besagt Str. 75: „Tristrem dede as he hight“ ꝛc. und Str. 70 hat der junge Held sein Vorhaben entschieden genug ausgesprochen: „to fight with Morgan in hy, to sle him other he me with hand: ers schal no man me se oyain in Ingland.“ (Vergl. Battle of Otterb. Ritson, Vers 116: I wyll holde that I have hight“ ꝛc. Vers 120: „the tone of us schall dye.“) Die altfranzösischen Gedichte von Tristan, soweit sie herausgegeben sind, gehen nicht in seine erste Jugend zurück; auch der deutsche Volksroman (Simrocks deutsche Volksbücher IV, 227 ff.) gibt hieher nichts an die Hand. Gotfrieds Tristan dagegen erschlägt den Mörder seines Vaters auf der Jagd (Vers 5292 ff.) und führt in seinem Schilde, den er kaum zuvor bei der Schwertleite empfangen, den Eber, das Bild der Kühnheit (Vers 4939 f.: „den kuonheit nie bevilte, den eber an dem schilte.“ 6618—20. Freiberg, Vers 1943 ff. von Tristans Waffenrocke: „sîn erbezeichen dar ûf lac, der eber den der herre pflac ze füeren an dem schilde; des selben tieres bilde was von silber wîz geslagen, ûf sînem houbte sach man ragen zwêne zende güldîn: dar an wart offenlîchen schîn daz der herre ritter was.“ Zusammengefaßt weisen diese vereinzelte Umstände auf eine frühere Beziehung des Ebers oder Eberhauptes zum Gelöbniß der Vaterrache. — Eine andre Erklärung wäre die folgende: Weber, Diss. de investitur. et servit. feudor. ludicr. Giess. 1745, p. 49: „Alii singulis annis une hure de sanglier, caput aprugnum porcinum etc. exhibere obstricti fuerunt. Bouchel. d. pag. 1197.“ Also ein Eberkopf als Lehenabgabe. Nun sagt Gotfried von seinem Tristan Vers 5300 ff.: „und jach, er wolte dannen ze Britanje gâhen, sîn lêhen dâ enpfâhen von sînes viendes hant, durch daz er sînes vater lant mit rehte hete deste baz.“ 5376 ff.: „Tristan zuo Morgâne sprach: herre, ich bin komen dâ her nâch mînem lêhen unde ger, daz ir mir daz hie lîhet unde mir des niht verzîhet, des ich ze rehte haben sol“ ꝛc. Vers 5412: „ir meinet es alsô, daz ich niht êlîche sî geborn, und sule dâ mite hân verlorn mîn lêhen und mîn lêhenreht.“ So könnten die Eberköpfe eigentlich als Zeichen der Lehenspflicht überbracht sein. Doch gedenkt Gotfried, der vom Lehen spricht, derselben nicht, im Tristrem aber, wo sie vorkommen, ist von keinem Lehen die Rede und heißt es nur Str. 78: „amendes! my fader is slain, mine hirritage Hermonie.“

58 „Yule“ noch jetzt in Theilen von England und in Schottland (Sandys XI. vergl. LI. Popular rhymes etc. of Scotland, Edinburg 1842, S. 67), ältere Schreibung: „yol, yole“ (Avowyng Str. LXIX: „for thay make als mirry chere, als hit were yole day.“ Wright, Songs and carols S. 24, Nr. 19: „The fyrst day of yole have we in mynd“ ꝛc. Sandys 3: „Wolcū yol þu mery ma“ ꝛc. Ritſon I, 140); altnordiſch: „jol“ n. pl., die nachfolgenden Stellen bezeugen zugleich die Luſt des nordiſchen Julgelags, Fornald. S. I, 69: „sem leid at jolum ꝛc. Nu kemr jolaaptann“ ꝛc. [„Avowe“ auch (bei Ritſon) Vers 259, vergl. „the battle of Otterburn“ (auch bei Ritſon I, 94 ff.) Vers 116. 157—160. 175 f.], 97 f.: „komu þar at jolum ꝛc. Hrolfr konúngr hefir látit hafa mikinn vidrbúnad ímóti jolunum, ok drukku menn hans fast jolakveldit.“ II, 125: „Um vetr at jolum strengdi ketill heit“ ꝛc. III, 371: „At jolum hafdi konúngr vinaboð, ok joladag hinn fyrsta spurdi konungr eptir“ ꝛc. Eptir jolin ꝛc. 599 f.: „at bioda honum til jolaveizlu ꝛc. ok drukku gladliga af jolin í góðu yfirlæti. En afgöngudag jolanna“ ꝛc. 633: „En um vetrinn eptir hafdi Sturlaugr jolaveizlu, ok baud til mörgu stórmenni; ok er menn voru komnir í sæti hinn fyrsta jola aptan, stód Sturlaugr upp, ok mælti: þat er vani allra manna, at efla nýja gledi nokkurum þeim til skemtunar, sem komnir eru; nu skal hefja heitstrenging ꝛc. fyrir hin þridju jol edr deyja ella“ ꝛc. 661: „einn jola aptan strengdi hann heit“ ꝛc. II, 331 f.: „fram til jola ꝛc. jolagiafir ꝛc. affángakveld jola ꝛc. í nafnfesti ok jolagiöf“ ꝛc. (vergl. I, 316. III, 599 unten: „giafalaus“ I, 69—72); die Zuſammenſetzung ebenſo noch im ſchwediſchen julagalt (Mythologie 1188 unten) und den däniſchen: juleaften, juledag ꝛc. [Mythologie 664. 594.]

59 Christmas carols, ancient and modern“ etc. by W. Sandys, London 1833, woſelbſt in der Einleitung die alten engliſchen Weihnachtgebräuche ausführlich abgehandelt werden, über die Einführung des Eberkopfs S. LIX. f.; das älteſte geſchichtliche Zeugniß iſt von 1170, in welchem Jahre König Heinrich II. beim Krönungsmahle ſeines Sohnes der bereits herkömmlichen Sitte huldigte, doch ſcheint dieſes Feſt nicht in die Weihnachtzeit gefallen zu ſein (Holinshed, Chronicl. vol. III, p. 76).

60 Sandys a. a. O. [über den Christmas Prince ebendaſelbſt XXXV]. Das begleitende Lied heißt hier: „Cristmas Caroll“; carol, dieſe geläufigſte Bezeichnung des volksmäßigen engliſchen Weihnachtlieds, iſt das franzöſiſche carole, Reihen, Rundtanz, und dann für das zum umgehenden Tanze geſungene Lied, Sandys CXVI ff., F. Wolf, Über die Lais 185 ff. (auch der Geſang von Hulſt und Epheu war mit Tanz verbunden), doch iſt auch das altheimiſche Wort nicht verloren: „yule-song“ (Sandys LI, Wright 24, Nr. 19: „syng we yole,“ vergl. Popul. rhym. of Scotl. 67: „cry Yule.“

61 Daſſelbe hebt an: Caput apri defero reddens laudes domino“ etc. Ritſon II, 14 f. Sandys LIX, 19. Th. Wright in Karajans Frühlingsgabe,

Wien 1839, 51 f. Vergl. auch Sandys 37. — „Bores Head“ hießen, nach ihrem Schildzeichen, zwei alte Londoner Gasthäuser, namentlich dasjenige, worin Prinz Heinrich und Falstaff ihr Wesen trieben, Festive songs etc. by W. Sandys, London 1848 (Percy soc. Nr. 77), Introd. XLIII f.

62 Th. Wright, Songs and carols 25 f., Nr. 20. In der alten Ballade: The boy and the mantle, Vers 151 ff. (Percy 198b. Th. Wright, Frühlingsg. 33 f.) sieht der wunderbare Knabe, der in König Arthurs Halle gekommen, wie draußen ein Wildeber einen Mann zerreißen will, zieht alsbald ein Waidmesser, rennt hinaus und bringt das abgeschlagene Haupt des Ebers ein, welches dann so zerlegt wird, daß jeder Ritter am Hof ein Stück erhält, was jedoch nur dem Messer eines Mannes gelingt, der kein Hahnrei ist; dieß geschieht, außerhalb der Jagdzeit, am dritten Tag im Mai; eine spätere Bearbeitung setzt dafür das Christfest, läßt aber die Erlegung des Wildes wegfallen und das Eberhaupt, mit Lorbeer und Rosmarin geschmückt, schon fertig auf dem Tische stehn (Percy 278b. 280a. Frühlingsg. 36. 42).

63 Sir Eglamour verlangt von dem erlegten Wilde für sich nur das Haupt (Thornt. romanc. 142, Str. 43: „Lorde“ seyde the knyght, „y dud hym falle, gyf me the hedd and take thou alle, thou wottyst wele hyt ys my fee.“) und bringt dann beides, Riesen- und Eberhaupt, zusammen ein (ebendaselbst 147, Str. 54: „The knyght takyth hys leve and farys wyth the geauntys hedd and the borys the weyes owre lord wylle hym lede.“ 148, Str. 56: „and to halle they wente, the erle there-wyth to tene; the hedys to hym there he down layde“ ꝛc.) Geschichtlich noch um 1517 knüpft der Schotte Wedderburn, als Rächer seines hingerichteten Häuptlings, den abgeschlagenen Kopf eines Gegners mit den Haaren an seinen Sattelbogen, (W. Scott's) Minstrelsy of the scotish border, 5. ed., Edinburg 1812, Vol. I, Introd. XIII. Den vielen Belegen der barbarischen Sitte in J. Grimms Geschichte der deutschen Sprache 140. 236, 2. 636 oben. 823, 1 kann weiter beigefügt werden Arnulph. Mediolanens. LII, c. IX, p. 734 (a. 1037): „Odonem impugnans viriliter dux Gothefredus vehementi facta congressione in momento prostravit ejusque caput avulsum humeris fertur in Italiam direxisse [Hahn II, 239 f)]. Halewijn (74 D) Str. 31 ff. mit dem Schlusse: „het hoofd werd op de tafel gezet.“ [Hagen, Heldenbilder 79 und die Öhringer Handschrift des Wolfd. hat nichts davon.]

64 Reliquiæ antiquæ etc. ed. by Th. Wright and J. O. Halliwell, Vol. II, London 1843, p. 30. Th. Wright, Songs and carols 42 f., Nr. 38.

65 Ritson I, 141 ff. Sandys 4 f.

66 Ritson II, 16. Sandys 16. (Frühlingsg. 50 f.)

67 Fischart sagt in der Vorrede zur Geschichtklitt. (Aiij): „solt ich nit ein geistlichen Text under ein weltliche Weis singen können? ꝛc. Tichten doch unser Predicanten geistliche Lieder von einer wilden Saw,

daß Geistliche wacker braun Meidlein, den Geistlichen Felbinger“ ꝛc. Rabelais gibt im Prolog nichts Entsprechendes, auch sind „das wacker Meidlein“ und „der Felbinger,“ weltlich und geistlich verändert, bekannte deutsche Lieder. Die vom geistlichen Jäger (Nr. 338 vergl. 338. P. Wackernagel, D. Kirchenl. 608) gedenken nirgends des wilden Schweins; ein weltliches Jägerlied beginnt zwar: „Es wolt guot jäger jagen, wolt jagen die wilden schwein, was begegnet im auf der heide? ein fröwlin in weissem kleide, ein zartes jungfröwelin“ (Flieg. Bl., Basel bei Samuel Apiar. 1568; Frankfurter Liederbuch Nr. 112. Heidelberger Handschrift 343, Bl. 100); aber, schon dem Strophenbau nach, hat nicht dieses den geistlichen zum Vorbilde gedient, sondern ein andres: „Es wolt gut jäger jagen, jagen vor jenem holz, begegnet im auf der heiden ein meidlein das war stolz“ ꝛc. (G. Forsters fr. Liedl. IV, 1556, Nr. 17. V, 1556, Nr. 14, vergl. Heidelberger Handschrift 109, Bl. 104ᵇ, Görres 181; die letztere Fassung auch im Inhalt der drei ersten Strophen mit der Knaustischen Umwandlung bei P. Wackernagel a. a. O.). Es fragt sich daher, ob Fischart es nur minder genau genommen, oder ob nicht etwa den englischen carols ähnliche deutsche Lieder vom Wildschwein vorhanden waren? Von der Geltung des Eberkopfes zeugt eine, wie es scheint, sprichwörtliche Rede im Parzival 150, 22: „man sol hunde umb ebers houbet gebn.“ [Weber, de invest. et servit. feudor. ludicr. p. 49.]

68 Sæm. 42, 19 (Grimnism.): „Gera ok Freka sedr gunntamidr hrödigr Herjafödr.“ Sn. 42 (Arn. 126): „þá vist er á hans bordi stendr gefr hann tveim ulfum er hann á, er svá heita: Geri ok Freki.“ — Zwar fahren am Ende der Tage die Einherjen und Odhinn selbst aus, mit dem Wolfe zu kämpfen, und dieser verschlingt den Vater der Zeiten, Grimnis m. 23 (Sæm. 43): „átta hundrud einherja ganga senn or einum durum þá er þeir fara vid vitni at vega“ (Sn. 44). Vsp. 54 (Sæm. 9): „er Odinn ferr vid úlf vega ꝛc. þá mun Friggjar falla angantýr.“ Vafþr. 53 (Sæm. 37): „úlfr gleypa mun aldafödr.“ Sn. 72: „ridr fyrstr Odinn med gullhjálm ok fagra brynju, ok geir sinn, er Gúngnir heitir; stefnir hann móti Fenrisúlfi.“ Ebendaselbst 73: úlfrinn gleypir Odin, verdr þat hans bani;“ aber auch hier ist es nicht sowohl die Streitbarkeit, als die Gefräßigkeit, der ungeheure, Alles verschlingende Rachen des Wolfes, was ihn zum Vertilger macht. Wie dem nordischen Mythus das uranfängliche Chaos, eben diesem griechischen Wort entsprechend, ein gähnender Schlund ist (Vsp. 3: „gap var ginnúnga.“ Sn. 5 f.: „ginnúngagap.“ Ebendaselbst 8. 17. Vergl. Lex. isl. I, 224ᵃ. Deutsche Mythologie 525. Gramm. IV, 726, 10), so wird zuletzt wieder der klaffende Wolfsrachen zum Bilde des Weltuntergangs. Es heißt vom Fenriswolfe Sn. 36: „úlfrinn gapþi ákafliga,“ ebendaselbst 72: „Fenris-úlfr ferr med gapanda munn, ok er hinn efri kiöptr vid himni, en hinn nedri vid iördu; gapa mundi hann meira ef rúm væri til,“ und ebendaselbst 73: „rifr (Vidar) sundr gin hans;“ ähnlich von einem riesenhaften Hunde Fornald. S. III, 546: „hliop hann á mót honum med gapanda ginit.“ [Belsch-

berger, Anz. IV, 181: Und hast gar eine wide slunt.“ Versus de gallo (Reinhart Fuchs 420) 20 f.:

infernale aperit guttur, faucesque voraces
pandit, et immensæ reserat penetrale cavernæ].

69 Sæm. 151, 13: „Fara hildîngar hiörstefno til ꝛc. fara Vidris grey valgiörn um ey.“

70 Sæm. 184, 22: „ef þû þióta heyrir ûlf und asklimom, heilla audit verdr þer af hiálm-stöfum ef þû sêr þâ fyrri fara.“ Deutſche Mythologie 1076. 1079 f. 1093.

71 Die Stellen bei J. Grimm, Andr. u. El. XXV f.; auch Adler und Rabe ſingen alsdann (jener ein Kampflied, hilde leód), ebendaſelbſt XXVI.

72 Sæm. 155, 40: „vargliodum vanr â vidum ûti.“

73 J. Grimm, Reinhart Fuchs CXCIV, auch XX**). Vergl. Collection des cartulaires de France, T. II, Paris 1840, p. 547: „Robertus de Cante Lupo (p. 816: „Chantelou, hameau au nord de Marchainville“); ebendaſelbſt p. 139: „in masingilo, qui nomen sortitur a Cantante Pica“ (p. 816: „Chantepie, coteau près de Brézolles“).

74 Th. v. Webderkop, Bilder aus dem Norden u. ſ. w.

75 Mémoires de l'académie celtique, T. V, Paris 1810, p. 22—23 (Sur l'Origine, les Mœurs et les Usages de quelques communes du département de l'Ain, voisines de la Saône; par M. Thomas Riboud): „Chants et Danses. Les cris de joie nommés ululemens ou huchemens, qui proviennent des mots ululare en latin, et hucher en français, dont l'usage a passé dans toute la Bresse, étaient originairement des cris d'alarme et d'avertissement des bergers entre eux, pour écarter les loups à la chute du jour et dans les grandes nuits d'été. Dans un pays couvert les troupeaux étaient très exposés à leur dent meurtrière, au milieu des pâturages solitaires; les bœufs y passaient la nuit en été; et, pour effrayer des ennemis féroces, les gardiens poussaient des cris aigus et cadencés, ils ululaient ou houloulaient, criaient au loup, donnaient l'alerte par ce cri imitatif. Ils se répondaient les uns aux autres, et les forêts retentissaient de ces huchemens (1). Les jeunes gens allant aux veillées, p. 23: les amans, les hommes se retirant après le travail ou une réunion, les voyageurs timides pendant la nuit, répétaient en échos les mêmes cris; ils étaient dans les uns des élans de gaiété, dans les autres des signes de terreur ou de précaution. Depuis que la culture s'est étendue avec la population, le danger des troupeaux a diminué, les huchemens ont été moins conservés pour les défendre, et ils sont restés pour exprimer la joie à la suite des festins ou des fêtes. (1) On n'a pas oublié qu'à Bourg, dans des blanchisseries de toile, on tenait toujours des veilleurs au milieu des prés, et qu'ils poussaient les mêmes cris, d'intervalle à autre, et se répondaient, non pour écarter les loups, mais les voleurs, et faire connaître qu'ils étaient éveillés et sur leur garde.“ (Man könnte

verſucht ſein, auch das Cantalupo bei Grimm a. a. O. auf einen Wächterruf zu beziehen, allein Chantepie, Chantemerle zeugen doch für die obige Auffaſſung).

[76] Reinh. 510 ff.: „Isengrîn dâ trunken wart. In sîns vater wîse er sanc ein liet.“ 534: „ez was ein unzîtic liet.“ Kl. St. 1299 f.: „daz er singe den selben klanc, den ouch sîn alter vater sanc.“ 359 f.: „sîn kirleis er vil lûte sanc: helfe uns sant Pêter heiligô!“ S. 412 Anmerkung: „vocibus altisonis ululat atque canit.“ S. 431 oben. — Noch in der Reformationspolemik lautet „das Wolfsgeſang“ als ein bekanntes Wort; ſo iſt eine Flugſchrift betitelt, worin die Geiſtlichkeit den Wölfen verglichen wird, K. Hagen, Deutſchlands litterariſche und religiöſe Verhältniſſe im Reformationszeitalter, 2ter Bd., Erlangen 1843, S. 180 f.; vergl. Balen. Anshelms Bernerchronik, 6ter Bd., Bern 1833, S. 104 f.

[77] Nach einer Abſchrift aus Cod. germ. monac. 713, 4°. f. 197—200; Anfang: „An einem morgen das geschae,“ Schluß: „Also hat gedicht der Schneperer.“ [= Kellers Faſtnachtsſpiele S. 1107. Pf.] Auch eine Dresdner Handſchrift des 15ten Jahrhunderts gibt den Wolf in der Reihe von Gedichten Hans Roſenblüts des Schneperers, v. d. Hagen, Grundr. 366, 20. [Faſtnachtſp. S. 133. K.]

[78] „Die wolfsklag“ aus einer Wolfenbüttler Handſchrift des 15ten Jahrhunderts mitgetheilt von Leyſer im Jahresbericht der deutſchen Geſellſchaft in Leipzig auf 1837, S. 28 ff.; Anfang: „Nu sweigt und hört ein grosse clag,“ Schluß: „Schreibt uns Cristannus Awer.“ Ein Gedicht gleichen Anfangs, überſchrieben: „Eins frommen wolffs klag,“ Fliegendes Blatt der Berliner Bibliothek, gedruckt zu Nürnberg durch Endres Schwammarüſſel, ſchließt: „Der sprech Amen mit Heinrich Schmier“ (vergl. Muſeum für altdeutſche Litteratur II, 318 f.); Handſchriften haben: Heinrich Smiher und Peter Smiher oder Smiecher, das Verhältniß zu Roſenblüt und Awer iſt noch nicht aufgeklärt. Vergl. noch Schmeller, Bairiſches Wörterbuch III, 493 und Schletter im Serapeum (herausgegeben von R. Naumann), 2ter Jahrg., Leipzig 1841, 356 f. Wilken, Geſchichte der Heidelberger Bücherſamml., S. 486, CCCCLXXII, 7. [Faſtnachtſp. S. 1078 f. K.]

[79] Facet. Bebelian. (zuerſt 1506 gedruckt) L. III [p. 191]; der Auszug iſt ſo eingeleitet: „Fecit nuper quidam carmen teutonicum, in quo mirifice atque venuste lupum de sua infelicitate atque rusticorum in se injuriis et invidia omnium regum justissimo Maximiliano Cæsari conqueri facit, ad cujus tribunal citaturum se minatur universam rusticitatem“ etc. Schluß: „Und ego, nisi Cæsar pacem vobis erga me mandaverit, perpetuum vobis bellum indico, quod et posteris vestris nepotes mei facere debebunt.“

[80] H. Sachſen Ged. Bd. I. (1558), Thl. 3, Bl. 347 f. Meiſt wörtliche Verarbeitung dieſes Gedichts iſt ein Meiſtergeſang von 1547: „In der Abentewrweis Hans Foltzen Der Arm klagent wolff,“ in Baltin Wildnawers „Buech der fabel und stampenei,“ Dresdner Bibliothek, Papierhandſchrift in Fol. M. 8., Bl. 390[b] f. — Bei Hans Sachs klagt der Wolf unter Andrem:

„geb mir ein pawer gnug kudelfleck,
kein ross wolt ich in fellen mehr,
also ich mich im stegreif nehr,
wann ich kan ie nit essen gras,
mein vatter auch kein hew nie aß.“

In der äsopischen Fabel 389 spricht er zu den Hirten, die er ein Schaf verzehren sieht: „welchen Lärm würdet ihr machen, wenn ich das thäte!“

81 Die Erzählung, 14tes Jahrhundert, deren Dichter sich Belschberger nennt, ist von Maßmann mitgetheilt im Anzeiger IV, 1835, S. 181 ff.

82 Pœnitentiarius, Reinhart Fuchs S. 397 ff., besonders Vers 91 ff.:

„immo tibi scelerum sit plena remissio, mixtus
anxietate timor continuusque labor,
cum nihil intendas aliud, quam ferre catellis,
quod rapis, et propriæ damna fugare famis.“

[Vergl. Vers 53—56. 69—72.] Dieses lateinische Gedicht, die älteste vorhandene Erzählung der Wolfsbeichte, gehört dem 13ten Jahrhundert an, ebendaselbst CLXXXV. CCXI, aber um Vieles älter ist ein Fries an der Schwärzlocher Capelle, der eben diese Beichthandlung darzustellen scheint.

83 Aus Heinrichs vom Türlein „Krône“ (um 1220), Reinhard Fuchs XXXV und bei F. Wolf über die Lais 422:

„von schulden ist der wolf sô grâ,
wan swaz er in der werlte tuot,
ez sî übel oder guot,
daz haltet man im al für arc.“

84 J. Grimm, Reinhart Fuchs 315 ff., vgl. CLXXXI.

85 Ebendaselbst 351 ff. (Laßbergs Liedersaal I, 291 ff.), vergl. Méon III, 53: „le col baissant.“

86 Reinhart Fuchs CXCIV, Fredegar. c. 38: „rustica fabula dicitur.“ (Bouquet II, 428.) Die Lehren, womit die Wölfin ihr Junges entläßt, in einem Meistersange bei Baltin Wildnawer Bl. 64ᵇ (s. Anmerkung 80).

87 Reinhart Fuchs 420, vergl. CLXXXIII unten, CXC. Ähnliches von Fuchs und Hahn ebendaselbst 31 f. 421. [Vergl. Rechtsalterth. 32.]

88 Méon III, 53 ff., vergl. 197.

89 Von der hochdeutschen Fassung (205 A): „Im thon, Es geet ein frischer summer daher.“ Eine Anzeige von viel früherem Gesangvortrage der Wolffabel in „Sacerdos et Lupus“ (Lateinische Gedichte des 10ten und 11ten Jahrhunderts, herausgegeben von J. Grimm und A. Schmeller, Göttingen 1838, S. 340). Str. 1:

Quibus ludus est animo
Et jocularis cantio,
Hoc advertant ridiculum!
Narrabo non ficticium.

[90] Schon in der Sage von Arion, in der von Gelimer, Procop. L. II, c. 6. 7. (Grimm, deutsche Sagen II, 13 f. Mascou II, 82). Morolf V. 2654 bis 2668. Arwidsson II, 129.

[91] Méon III, 53:

De sons, de notes, de viéles
Seront tuit li morsel conduit,
Et je morrai ci sanz deduit,
Jà n'i aura feste ne joie.
En non dieu, dict li Leus, dame Oie,
nous chanterons, puisqu'il vous siet.

[92] Cantus de Lepore im Anzeiger 1835, Sp. 184 f., mitgetheilt von Maßmann aus einer Münchner Papierhandschrift: Hüseman Beckemensis, Benedictiner ad Lisefontanos, perpulchri aliquot versus rhythmici, 1575. Der Refrain:

Quid feci hominibus,
quod me sequuntur canibus? —

Str. 9. Dum in aulam venio,
gaudet rex et non ego.

Str. 10. Quando reges comedunt me,
vinum bibunt super me.

Dieß gemahnt an alte Waidsprüche, worin auch die ungleiche Stimmung des edeln Hirsches und seiner Verfolger ausgedrückt ist. Altdeutsche Wälder III, 136, Nr. 151:

da lauft der edel Hirsch über diese Heide,
den Hunden zu lieb, ihm selbst zu Leide.

Ebendaselbst 147, Nr. 203:

F. ho ho ho mein lieber Weidmann:
was macht den edlen Hirsch verwundt
und den Weidmann frölich und gesund?

A. jo ho ho mein lieber Weidmann,
thäte nicht der Jäger, Pürschbüchs und gute Hund,
so bliebe der edle Hirsch unverwundt;
schöne Jungfrauen und Neckarwein
machen den Weidmann frölich, gesund und fein.

Vergl. ebendaselbst 121, Nr. 49. 124, Nr. 59 f. Eine Klagerede des gefällten Hirsches in Walter Scotts Sir Tristrem, not. p. 286. — Des Hasen Klage von Greflinger 1655 (vergl. Koch II, 101).

[93] „Liedeken van het Hæseken," fliegendes Blatt von Gent, vergl. Horæ belg. II, 80 f. Dem lateinischen:

(Str. 8) Dum montes ascendero,
canes nihil timeo —

entſpricht: Als ik oploop den berg zeer fel,
dan ben ik de hondekens al te snel,
maer in het duelen zymy achterhaelen ꝛc.

Das machen die längeren Hinterfüße des Haſen.

94 Hartshorne, Anc. metric. Tales, London 1829, p. 165: The mourning of the hare. Anfang, dem des deutſchen Liedes ähnlich:

Ffer in frithe as I can fare
My selfe syzand allone,
I herd the mournyng of a hare,
Thus delfully she made her mone.

95 Vergl. Minstrelsy II, 343:

And Johnie has bryttled the deer sæ weel,
That he's had out her liver and lungs;
And wi' these he has feasted his blydy hounds,
As if they had been erl's sons.

Chambers, Ball. 182.

96 Polniſche Volkslieder in Schleſien, geſammelt und überſetzt von J. Rzepka in der Monatſchrift von und für Schleſien 1829, Bd. II, S. 486 ff. (mit Melodie). Ein ſolches Lied auch in: „polniſche und ruſſiſche Lieder des galliciſchen Volkes", herausgegeben von Oleska 1833, ſ. Jahrb. für wiſſenſchaftl. Kritik 1835, Sp. 114.

97 Méon IV, 87, V. 227 f.:

En après vienent cox de cigne
qui molt sont preciex et digne.

Vergl. ebendaſelbſt 84, V. 124—126. Über Gelübde bei Schwänen, Deutſche Rechtsalterth. 901. γ. „votum vovit deo cœli et cygnis." (Eduard I. a. 1306) Matthæus westmonast, Flores, p. 454.

98 [Carmina Burana, ed. Schmeller p. 173. Pf.]

99 Slawiſche Volkslieder, überſetzt von J. Wenzig. Halle 1830, S. 91 f.

100 Kalender u. ſ. w. Frankfürt, Chriſt. Egen 1537, deſſen letzter Abſchnitt: Der Alten weiber Philosophei, wie die selbige ein halbjæriges knäblin erfaren, und von einer blinden frawen in eigner person ist gesehen worden. Darin: 67. Ist es sach das man dem wolf sein lamb auß dem grossen hof da vil schaf außgehen, nit sendet, so die zehendlämmer bezalet seind, so wirts der wolf selbst nemen, wie fleissig man sie auch wartet. 68. Ist es sach das man dem wolf nit beut ein lamb zů ehren des lamb gottes, so sollen in dem jar vil krank werden [vgl. Wolf, Zeitſchrift für Mythologie III, 309. Pf.]. (Vertrag zwiſchen Bauer und Wolf, Liederſ. III, 611, 6—14 [vom Stricker] Reinhart Fuchs CLXXXI, 328 ff.) Dieſer Zug ſcheint den römiſchen und franzöſiſchen Darſtellungen zu fehlen, vergl. Marie de Fr. II, 24. Phædri fab. nov. p. 25. Kerler, römiſche Fabeldichter I, 302.

101 La chace dou cerf, bei Jubinal, Nouv. recueil ꝛc. I, 168:

L'escorbin (l. l'os corbin) mie n'obliez!
haut sur .i. arbre le metez.

Sir Tristrem ed. by W. Scott I, 44. (3. ed. p. 34):

The rauen he yave his yiftes,
Sat on the fourched tre.

Jagdbuch der Äbtiſſin von St. Alban, 15tes Jahrhundert, ebendaſelbſt not p. 280:

Then take out the shoulders, and slitteth anon
The bely to the side from the corbyn bone,
That is corbins fee, at the death he will be;

d. h. das iſt des Raben Gebühr, er will beim Tode (des Hirſches) ſein. Ebendaſelbſt 285 aus einem Stücke von Ben Jonſon: the raven's bone — Now o'er head sat a raven On a sere bough ꝛc.

102 Finn Magnuſſen, Lex. myth. 836.; vergl. noch Deutſche Mythologie 106 **).

103 Von dem Mayr Helmprechte, herausgegeben von J. Bergmann. Wien, 1839. (Aus den Wiener Jahrbüchern LXXXV.) S. 21, V. 546 ff. [= Zeitſchrift für deutſches Alterthum IV, S. 340. V. 544 ff. Pf.]:

V. 546 ff. ob dû mir woltest volgen nû,
sô bouwe mit dem phluoge!
sô geniezent dîn genuoge:
dîn geniuzet sicherlîche
der arme und der rîche,
dîn geniuzet wolf und der ar
und alle crêatûre gar.

104 Chronic. Petershusan. in Ussermanni monument. V, 1. „Hic Uzzo tanta fuit pietate et merito, ut etiam aves sanctitatem eius sentirent, et ad eius mensam intrepide advolarent, et de eius manu cibum caperent, et cum aliæ satiatæ abirent, aliæ denuo saturandæ advenirent.“ Vergl. Pipitz, die Grafen von Kyburg 133 f.

105 Das Bruchſtück einer Pergamenthandſchrift iſt mitgetheilt von Kausler im Anzeiger 1833, Sp. 70. Darin:

Quid referam! volucres glacialis tempore brume
dum riguere agri, ualles, prata, arua niuali
mole, crebro pauit spolians ampla horrea auenis.

Über ihn Cleß, Culturgeſchichte. B. 28 ff. (ſein Leben in den Act. Sanct. Boll. Jul. T. II, p. 148 sqq.). (Vergl. Pſ. 147, 9. Hiob 38, 41.)

106 Vita B. Mathildis in Leibnit. Script. rer. Brunsvic. T. I, p. 202: „Quid autem mirum quod hominibus larga fuit et benevola, quæ gallo quotidie ministravit, qui lucem diei nuntiat et quosque fideles ad Christi servitium excitat. Nec etiam oblita est volucrum estivo tempore in arboribus resonantium, præcipiens ministris, sub arbores projicere micas panis, ut si quis de volucribus supra sedisset, in nomine creatoris illic alimonia inveniret.

107 Die lateiniſche Chronikſtelle in meinem Walther von der Vogelweide 154. — Was iſt Vogelmal, Vogelrecht in rhätiſchen Urkunden? Schweizerburgen II, 346 u. 358 u. 370; vergl. Pipitz 74. Anm. 3.

108 Altdeutſche Wälder I, 132. Olaſſen 100, §. 46. Umgekehrt der Sommer: Luſt und Freude der Vögel.

109 MS. II, 160ᵃ:

Sît als ungeloubet
stêt der walt, wâ nement die vogele dach?
(Dâ si sint betoubet,
dâ nam ich ouch ê den ungemach,
Swenne in kumet, daz si der winter roubet,
daz mich vröute, diu mir vröude brach.)

Vergl. MS. I, 347ᵃ, 1 u. I, 353ᵃ, 1: Dâ bî klage ich vogellîn ꝛc. Nith. Ben. 411, 2: diu voglîn in dem walde habent nindert obedach.

110 Von dem Ritter und dem Pfaffen von Heinzelein von Konſtanz (wovon ſpäter mehr), Vers 7 ff.:

jâ swant der tag und wuohs diu naht, der sunnen glast viel in unmaht,
den rîfen mohter niht erwern, si wolten manige fruht verzern,
dar zuo den anger velwen, die liehten bluomen selwen.
durch nôt sô wart daz grüene loup in kurzen zîten alsô toup,
daz ez sich von den esten ze mâle muoste enbesten.
wâ nement nû die vogel dach? dâ man si hiure sitzen sach,
dâ stiubet nû der kalte snê. owê! wâ sulnt si jârlanc mê
die kalten zît vertrîben? wâ sullent si belîben
sunder stuben und âne viur? und hæten siz gewizzet hiur,
waz si noch soltin hân erliten, si hæten sanges vil vermiten. —

Auch die altnordiſchen Bezeichnungen der Jahreszeiten, wonach der Winter Bekümmerniß, Tödter des Gewürms, der Nattern, der Sommer ihr Erbarmer, ihr Freund, ihr Leben u. ſ. w. heißt (Sn. Edd. 127: bani orma, orms-tregi; í dat miskun fiska. Olafsen 100. §. 46: „Sommeren ꝛc. Vinteren ꝛc. Ormes Fiende, Skræk, Moie, Sygdom, Dod. Ormes, Öglers, Slangers Ven, Venskab, Skaanfel, Sundhed, Liv.), ſind in einem Liede des Kuhländchens ausgeführt (Meinert 258 f.):

Onn wenn's keimmt eim Waihnochte,
Salt liege olle Wiemle verſchmochte;
Salt ies wuol ides Wiemle klan
Verſchlouſſe ounder a'm Edelſtan —
Salt ies de ollerergſte Zait,
Di ai dam ganze Joer moer ſayn!
Wenns ober kommt eim Johanne,
Do kuommen olle Wiemle gegange ꝛc.
Salt ies de ollerbeſte Zait,
Di ai dam ganze Joer moer ſayn.

Vergl. das däniſche Bauernſprichwort: „Gregorii Dag ſhal alle Orme have deres Hoveder over Jorden;“ Lex. myth. 546 *).

111 Benecke, Anmerk. z. Wigal. S. 494 ff. J. Grimm, Deutſche Rechtsalterthümer 830. [Vergl. oben Bd. II, 96—99. H.]

112 Docens Auszug aus einem Meiſtergeſang des 15ten Jahrhunderts im Muſeum für altdeutſche Litteratur II, 279 ff. Aretin, Älteſte Sage über die Geburt und Jugend Karls d. Gr. München 1803, S. 43 ff.

113 Br. Grimm, Deutſche Sagen II, 130 f., wo auch die verwandten Sagen auf andre Namen angemerkt ſind. Vergl. Roſenöl II, 57 f., XXIX.

114 Sept Sages p. 185—190. Die Litteratur, Einleitung CCXXIX f. — Vergl. Eichhorn und Eichhörnin bei Meinert 7 f.

115 J. Müllers Geſch. d. Schweizer. Eidgenoſſ. B. IV, Cap. IV. mit Anm. 201—213. (Hauptſächlich nach Felix Hemmerlins zwei Tractaten de exorcismis.) B. V, Cap. II. mit Anm. 333—337. (Auch Krankheiten werden in die Wildniß, in die Erde oder in Bäume gebannt, Anzeig. 1834, Sp. 278, Nr. 4 (Deutſche Mythologie CXL, Nr. XXVII.). 1837, Sp. 463, Nr. 11. Sp. 470, Nr. 27. Sp. 476, Nr. 41. Deutſche Mythologie CXLV, Nr. XLIII f. CXLVII, Nr. LIII unten. Vergl. Anzeig. 1837, Sp. 465, Nr. 15. Deutſche Mythologie 679. Das Unglück in eine Eiche (ainen aicher?) beſchloſſen, Liederſ. II, 575; vergl. Rotenbuchers Bergkreyen, Nürnberg 1551, Nr. 20: „Vil glück und heil ꝛc. Str. 4: Im wilden waldt behausen solt ꝛc. zum Unfall. Armuth an den Galgen gewünſcht, Liederſ. III, 479, 84 f.)

116 Hormayr, Tiroler Almanach 1804. (J. 1519 f.) Vergl. noch Schayes Essai hist. 63. Hormayr, Taſchenbuch für vaterländiſche Geſchichte, Jahrgang 1845, S. 235—40. (Hottingers lateiniſche Kirchengeſchichte IV, 318 ff. Hemmerlin, zwei Tractaten de exorcismis.) [Über die Lutmaus ſ. Schöpf, tirol. Idiotikon, S. 405. Pf.]

117 Rheſa, Dainos oder litthauiſche Volksl. u. ſ. w. Königsb. 1825. S. 68 ff.

118 Reinhart Fuchs 801 ff.

119 Eiſelein, Sprichwörter 647: „Wann der Wolf das Lamm heiratet! Volksm. *Πρω μεν λυκος οιν ὑμεναιοι.* Ante lupus sibi junget ovem.“ Aristoph.

120 Dainos Anmerk. S. 313 f.

121 J. G. Eccard, Historia studii etymol. ling. german. Hannover 1711, p. 269, 599 („— Cantilena, quam in tabernis considentes Venedi nostri cantare solent.“); wendiſch mit deutſcher Überſetzung, daraus in Herders Volkslied. I, 104.

122 Dainos 66 f.

123 Fornald. S. I, 186: „Sigurdr stód réttr á gólfinu, oc studdist á sverdshjöltin.“ Udv. d. Vis. I, 235, 9.

124 Norweg. Laakjen æ dan yppast gras i skogjen. Vergl. Erec 7105 ff.

„nû sage, waz was ir bettewât?“
entriwen, als ez der walt hât,
schœnez loup und reinez gras,
so ez in dem walde beste was.

125 „Rabn-Brydlup uti Kraakalund.“ Neueres Flugblatt aus Chriſtiania. (Auch im Anhang zu Hallagers norwegiſchem Gloſſar.) Däniſch, aus einer handſchriftlichen Liederſammlung vom Anfang des 17ten Jahrhunderts in Nyerups Udvalg II, 97 ff. Die ausgehobenen Züge ſind beiden Darſtellungen entnommen. (Schwediſch, gedruckt in Geſle 1800.) — Zum Schluſſe vergl. MS. II, 79ᵇ, 11 (von Stamhein, am Schluß einer Maienfeier):

vröuden vil
hâten sie:
in was dort wol, got helfe uns' hie!

126 MS. II, 70ᵇ, 1. (Der Müller):

Daz vil stolze waltgesinde
singet aber ûf der linde ꝛc.

127 Lachm. 7. (MS. I, 285, 2):

Vogel die hellen und die besten
al des meigen zît si wegent mit gesange ir kint.

(Ebendaſelbſt 1: die waltsinger.)

128 Zum Bräutigam taugt die Amſel ſchon darum nicht, weil im Deutſchen ihr Name ſtets weiblich war.

129 Über die Turteltaube ſ. „unter der Linde“ m. Volksl. Nr. 116, Str. 12.

130 MS. I, 361ᵃ, von Landegge:

Uz dem loube singent wittewal (Goldamſeln),
tröschel hôh' ûf waldes wilde,
lerch' ob dem gevilde,
in den ouwen dœnent nahtegal.

Vergl. I, 344ᵇ (18).

131 Batrachomyom. Vers 9—97.

132 S. Robert, Fables inédit. Paris 1825. I, 58—62.

133 Edelſtein S. 23 ff. Altdeutſche Wälder III, 177 f. S. auch Bremiſch-niederſächſiſches Wörterbuch I, 6: „Aderjaan, im Spaſſe, ein Froſch. In einem alten Reime heißt es:

Aderjaan un Schraderjaan
Wolln tosamen in't Holt gaen u. ſ. w.

Schraderjan aber bedeutet eine Maus.“ Ebendaſelbſt IV, 687: (ſchraden) „zernagen, wie die Mäuſe.“

134 Vergl. Theokrit XX, 52 f. (Ikens Eunom. I, 100 f.) Voß (S. 103):

„Herlich lebt doch der Froſch, ihr Jünglinge! Nimmer ja ſorgt er,
Wer ihm den Trunk einſchenke; denn volle Genüg' iſt um jenen!

(Zell, Ferienſchr. I, 86.)

135 Poésies de Marie de France, p. Roquefort II, 68 ff.

136 Th. Lyle, Ancient Ballads and Songs. London 1827. p. 65 f. aus Th. Ravenſcrofts Melismata, London 1611; vergl. mit einer Aufzeichnung nach mündlicher Überlieferung.

137 Chambers, Scottish Songs I, Histor. Ess. XXV, aus Sharpes Ballad Book, 1824.

138 Scotish Songs, London 1794. Hist. Ess. XLI. (1549. 1580). Chambers a. a. O. XX f. Poésies de Marie de France II, 401:

M'entremis de cest livre feire
E de l'Angleiz en Roman treire ꝛc.

139 Horæ belg. II, 154 f. „Van't lose Vischertjen." Str. 2:

Dat lose molenarinnetje
ghinc in haer deurtje staen,
om dat dat aerdich vischertje
voor by haer henen sou gaen ꝛc.

Sc. Songs a. a. O. XLI: The frog cam to the myl dur ꝛc. Chambers a. a. O. XXVIII:

The frog (l. mouse) sat in the mill-door, spin-spin-spinning,
When bycame the little mouse (l. frog), rin-rin-rinning.

140 „Narrationes magistri Odonis de Ciringtonia." J. Grimm, Reinhart Fuchs 446 f.; vergl. CCXXI f. Mones Anzeig. 1835, Sp. 358. Fr. Douce, Illustrations of Shakspeare, Vol. II. London 1807, p. 343—46 (Altdeutsche Blätter II, 142, 8).

141 Beziehung auf den Gebrauch, einer gefangenen Maus eine Schelle anzuhängen, damit sie durch den Klang derselben die andern Mäuse verjage, vergl. Lachmanns Walther von der Vogelweide, S. 32. 153 [= Pfeiffer Nr. 106.]

142 Le Roman du Renart, par Méon, T. III, p. 357 ff. (La mort Renart) v. 29615—766.

143 J. Grimm, Reinhart Fuchs CCXVII—CCXX. Eine Abbildung auch vor Flögels Geschichte der komischen Litteratur, Bd. III. (s. daselbst S. 350 ff.).

144 Oppian de piscat. II, 86. 279. ed. Schneider 1776. Olai M. histor. L. XVIII. cap. 29. (Okens Naturgeschichte Bd. 7, S. 1553.) Althochdeutsche Physiologie in Hoffmanns Fundgruben I, 31. Renart liegt zwar, als er beerdigt werden soll, wirklich in Ohnmacht, doch zieht er davon Vortheil und ergreift den Hahn, in derselben Branche aber wendet sich die Erzählung noch bestimmter jenem alten Glauben zu: nachdem Chantecler entkommen, besteht Renart mit ihm den Gerichtskampf, wird übel zugerichtet und stellt sich nun absichtlich todt (Vers 30048:

Adonc s'est Renart porpensez,
que la morte vieille fera.

morte-veille, Todtenwache?), der Rabe und die Krähe setzen sich auf ihn, er reißt ersterem den Schenkel aus und entflieht damit, Roman du Renart, T. III, p. 372 ff. v. 30048—30135.

145 Der Zaunkönig hängt sich verkehrt an die Spitzen der Zweige, Okens Allgemeine Naturgeschichte VII, 29.

146 Sandys LXV. aus Crokers Researches in the South of Ireland, p. 233. Vergl. Morgenblatt 1841. Nr. 156 und Allgem. Zeitung 1842. Nr. 1.

147 Abgedruckt in Ahrends Kindermärchen:

Lied des Grotjochens ore des thunkonigs.

Piep! Piep!
Wo kolt is de riep!
Wo dünn is min kleed;
Wo undicht min bedd!
Wo lang is de nacht,
Wer har dat wol dacht?

148 Aristotel. hist. anim. 9, 11: *καὶ τροχίλος ἀετῷ πολέμιος.* Plin. Hist. nat. L. X. cap. 74: dissident aquilæ et trochilus, si credimus, quoniam rex appellatur avium. Stellen und Namen sind verzeichnet von J. Grimm, Reinhart Fuchs XLIV. und K. Halling im Anzeiger 1835. Sp. 313 f.

149 Mitgetheilt von K. Halling a. a. O. Sp. 312 f. Morgenblatt 1841, S. 623 [und Pfeiffers Germania VI, 80 ff.]. — Ähnlich ist der Wettlauf, worin der Krebs den Fuchs besiegt, Zeitschrift für deutsches Alterthum I, 398 ff.

150 Br. Grimm, Hausmärchen II, 92 ff. III, 190.

151 In englischer Übersetzung bei Douce II, 345.

152 A. Stöber, Elsäßisches Volksbüchlein, Straßburg 1842, S. 97 f.: die dummen Thierlein.

153 Buchan, Anc. Ballads and Songs of the North of Scotland, I, 273 ff.

154 Robin ist männlicher Eigenname, das angelsächsische vränna zwar Masc., aber im Englischen wren ist die Genusform abgeschliffen. In der nächstfolgenden Anmerkung in the wren she ꝛc.

155 (Walter Scotts) Minstrelsy 5. ed. I, 20: „The wren, I know not why, is often celebrated in Scottish song. The testament of the wren is still sung by the children, beginning,

The wren she lies in care's nest,
Wi' meikle dole and pyne."

Ebendaselbst Meldung eines alten Liedes: „how the wran cam out of Ailsay."

156 Vergl. Cæsar. Heisterb. Hist. memorab. L. X. c. 56 (II, 339), wo ein vom Weih ergriffener Vogel den heiligen Thomas von Canterbury mit gutem Erfolg anruft. J. Müller, Schweizergesch. Bd. III, Cap. II, Anm. 55.

157 „Ut novus vasallus offerat alaudam, boum curru vectam vinctamque." Choppin ad leg. andegav. lib. I, cap. 31, not. 8. Deutsche Rechtsalterthümer 378. Weber de invest. et servit. feudor. ludicr. p. 49. Die Stelle bei Buchan lautet:

Ye'll yoke five score o' owsen wanes,
And hae me to the hill.

158 Deutsche Rechtsalterthümer 377 f. Weber l. c. Die Lieferung des Zaunkönigs sollte „circa diem Martini" geschehen und laut der Erzählung bei Douce II, 345 ist eine Art Zaunschlüpfer nach St. Martin genannt, daher dann der Hilfruf des Zaunkönigs: „O Saint Martin, Saint Martin, help

your poor bird!“ So kann auch wohl das wegweisende Mertinsvögelein in einem deutschen Gedichte des 14ten Jahrhunderts: „der Schatz,“ Heidelberger Handschrift 313 (auch 355 und 351) und im Lieders. III, 543, 180 f. der Zaunschlüpfer sein, wenn schon noch andre Vögel nach demselben Heiligen hießen. Vergl. Renart V. 10471 ff. Reinaert V. 1045 ff. Reineke (Hoffmanns Ausgabe) V. 941 ff. J. Grimm, Reinhart Fuchs CXXVI f. Deutsche Mythologie LV. 657. 710. Pluquet, Cont. popul. etc. de Bayeux, Rouen 1834, p. 86: „Oiseau Saint-Martin, le martin-pêcheur.“ (Eisvogel, vergl. von der Hagen, Germania II, 64.) Nach Schayes, Essai histor. sur les usages, les croyances etc. des Belges. Löwen 1834, p. 232 bedeutet dort der Fang eines Zaunkönigs (roitelet) nahen Todesfall in dem Hause, dessen Bewohner den Vogel gefangen hat.

159 Nyerup, Udvalg II, 122 ff. in zwei Versionen, die eine nach einem Drucke von 1698, die andre nach einem viel spätern Flugblatte.

160 Frisius, Ceremoniel der Böttger, Leipzig 1705, S. 197 ff., daraus in den Altdeutschen Wäldern I, 111 f.

161 Vafþrûdnismâl 21. (Sæm. Edd. 33.) Grîmnismâl 40. 41 (ebendaselbst 45). Sn. Edd. 8.

162 The dramat. Works of W. Shakspeare, with notes, by Sam. Weller Singer Vol. IX. Frankf. 1834, p. 98. Douce II, 107 f. — Die englischen Namen des Rothkehlchens sind: ruddock, Robin-ruddock, Robin red-breast.

163 Ritson, Anc. Songs and Ball. II, 154 f., vergl. I, c* (Percy III, 154).

164 Ritson I, LXXXV f., wo unter den Auszügen aus einer Comödie desselben Zeitalters, in welcher viele alte Lieder angeklungen sind, zuerst die allgemeine Erwähnung vorkommt: „I can sing a song of robin redbrest,“ und nachher auch ein Liedesanfang:

Robyn readbrest with his noates,
Singing alofte in the quere,
Warneth to get you frese coates,
For winter then draweth nere.

165 Av. 715: *ὅτε χρὴ χλαῖναν πωλεῖν ἤδη, καὶ λῃδώριον πρίασθαι.*

166 Villemarqué, Chants popul. de la Bretagne II, 138 (vergl. 135 u.), wobei bemerkt wird, daß das Rothkehlchen, Jean-le-rouge-gorge, der Vogel des heiligen Johannes sei.

167 Conflictus Veris et Hyemis v. 16:

Opto meus veniat Cuculus cum germine læto.

v. 28: Ore ferat flores Cuculus et mella ministrat.

168 Rabna-Brydlup Str. 17: „Goukjen ga et Nout.“ Udv. af danske Vis. II, 101, Str. 18: „Gjögen gav et Nöd.“

169 Sagenforsch. I, 128.

170 J. Lasicz, de diis Samagitarum ceterorumque Sarmatarum, 1580, durch J. Grimm in der Zeitschrift für deutsches Alterthum I, 141: Luibe-

geldas divas venerantes ita compellant etc. vos deæ transmisistis ad nos omnia semina siliginea in putamine glandis.“

171 Fabeln, Märchen u. s. w. von Karoline Stahl, 2te Auflage, Nürnberg, 1821, S. 78 f.: „Der Kern rollte auf die Erde, eine Menge anderer Kerne kamen aus ihm heraus, die alle Wurzel faßten, schnell entstanden Bäumchen, dann große Nußbäume, die sich mit Blüten bedeckten, die Blüten verschwanden, und in einigen Minuten waren alle mit den herrlichsten Haselnüssen überdeckt.“

172 In den Räthselbüchern des 16ten Jahrhunderts:

Im Winder auß, im Summer an,
mein kind zeucht ein ander man,
an meinem gesang kendt man mich,
Rat wer bin ich.

Bei Fischart, Geschichtklitt. Cap. 25 unter den Spielen: „Im Winter auß, im Sommer an.“

173 V. 17 sqq.:

Phœbo comes almus in ævum.
Phoebus amat Cuculum crescenti luce serena.

174 Vergl. Vridankes Bescheidenheit 144, 9 f.:

Der gouch der ist ein schœne vogel,
unde ist bœse unt dar zuo gogel.

175 Vridankes Bescheidenheit 88, 3 ff.:

So der gouch daz êrste loup gesiht,
so getar er sichs gesaten niht:
er vürht dazz im zerrinne.

(Vergl. Einleitung LXXXVII. unten). In einem altböhmischen Liede beweint der Kuckuck, daß der Lenz nicht immer währe, Königinhofer Handschrift 175. Allein in der slavischen Volkspoesie ist der Kuckuck überhaupt anders aufgefaßt, als in der deutschen: er ist der Vogel der Trauer und Schwermuth, Deutsche Mythologie 394, der Aberglauben von ihm ebendaselbst 389 ff. [= 2. Auflage 640—647.] Lehrfabel ist das Lied vom Wettstreite des Kuckucks mit der Nachtigall, Docens Miscellan. I, 284. P. v. d. Aelst S. 30 f.

176 MS. II, 80ª: Göli: Wis willekomen, nahtegal, ein vrouwe (vergl. Grammatik III, 346). Ebendaselbst II, 318ᵇ, K. v. Würzburg: ir gedœne seltsæn' unde wilde sanc diu liebe nahtegal. Ebenso im Volkstone, Liederbuch der Hätzlerin 202ª:

„wol uf und laß dir schenken!“
sprach Mätz zu irem Friedel,
„sung dir gern ein liedel
von der lieben nahtigal.“

177 D. i. bekleiden, Grimm, Deutsches Wörterbuch I, 1587 f.; vergl. noch Altdeutsche Wälder III, 236, 2 f.

178 Schmitz, Eifelsagen 109.

179 Engelhard Z. 4164 ff.

180 Antwerpener Liederbuch von 1544, Nr. 193.

181 Hoffmann von Fallersleben, Horæ belg. II, 2te Ausgabe, S. 82 f.

182 Grundtvig II, 171 f. Geyer und Afzelius II, 67 ff. Arwidsſon III, 7—17. 22—25. 301 f.: der Wurm im Apfel.

183 Grundtvig II, 288; nahe ſteht das normanniſch-bretoniſche Lai bei Roqueforț, Marie de France I, 314 ff., vergl. Barzaz-breiz, 4te Ausgabe I, 248 f., Strengleikar, Nr. 5.

184 Arwidsſon II, 240. Vergl. Minne-Falkner Str. 100. Herders Volkslieder I, Leipzig 1778, S. 79.

185 Dixon, in: Ancient poems, ballads and songs of the peasantry of England ed. by R. Bell, London 1857, S. 247 ff. Vergl. Arwidsſon III, 275—78.

186 Chansons nouvelles ass., f. 153b.

187 E. de Beaurepaire, Étude sur la poésie popul. en Normandie etc. Paris, 1856, S. 41 f., 46 f.

188 Histoire littéraire de la France XXIII, 530 f.

189 Vergl. ebendaſelbſt 686 ff. und Leroux de Lincy, Proverbes français.

190 Raynouard III, 86. Vergl. III, 91.

191 Wackernagel, altfranzöſiſche Lieder und Leiche 26. 104. Histoire littéraire XXIII, 565. Vergl. Raynouard V, 195.

192 Herausgegeben von C. Hofmann, Z. 537 ff.

193 Tarbé, Roman d'Aubery le Bourgoing. Reims 1849, p. 44. Histoire littéraire de la France XXII, 326.

194 Parzival, Lachmanns 2te Ausgabe, S. 65 ff.

195 Jourdains de Blaivies, C. Hofmanns Ausgabe, Z. 1545 ff.

196 Martonne, Analyse du roman de dame Aye p. 23, auch in Histoire littéraire XXII, 345.

197 Vergl. noch die Stelle aus einer Überarbeitung des Jourdains de Blaivies bei Reiffenberg, Chronique rim. de Phil. Mouskes II, CCLIX.

198 Straßburger Bibl. Pap. in Fol. Bl. 37a: He tres dous rousignol ioli qui dis oci oci oci etc.

199 Histoire littéraire XXIII, 592 f.

200 Roman du Renart, Méon I, 63: Tuit s'escrient: oci oci!

201 Romans de Witasse le Moine Z. 1141 ff.

202 Rigsm. 41.

203 Ebendaſelbſt 43 ff.

204 Parzival 118, 6: und schôz vil vogele die er vant. Rigsm. 43: kôlfi fleygði, kyrði fugla.

205 Vergl. Yngl. S. K. 20.

206 Hanſen, Chronik der frieſiſchen Uthlande S. 18.

207 Altnordiſch igða, däniſch egde, sitta europæa, eine norwegiſche Nachtigall, Sv. Egilss. Lex. poët. 435b.

208 Sæm. 110ᵇ f.

209 Z. B. „der Fink da ſang ſein reit herzu!“ heraldiſches Spruchgedicht, Druck des 16ten Jahrhunderts, im Serapeum V, 355; MS. III, 109ᵇ; reiche Sammlung bei Rochholz, Alemanniſches Kinderlied Nr. 146—183

210 Vergl. Wackernagel Leſebuch 250, 27: ein sange âne wort.

211 Walther Lachmann 39 f. [= Pf. Nr. 9]. MS. I, 110 f. Carm. Bur. 200. Straßburger muſikaliſche Handſchrift Bl. 38ᵇ. Vergl. Gr. III, 308. Wackernagel, Altfranzöſiſche Lieder 203.

212 Gedichte XLI, 23 f., vergl. 51 f.

213 Volkslieder Nr. 16.

214 Horæ belg. II, 2te Ausgabe, 164.

215 Chansons, 1538 Bl. 69 f. (vergl. Bl. 68.):

Nous estions troys gallans
de Lyon la bonne ville,
nous en allions sur mer,
n'avions ne croix ne pille;
la bise nous faict mal,
le vent nous est contraire,
nous a chassez si loing
dedans la mer salee.

Voicy venir p(r)eian
à toutes ses galleres:
„or vous rendez, enfans
de Lyon la bonne ville!“
„non ferons pas pour toy
ny pour toutes (tes) galeres!
nous nous rendons à dieu,
à la vierge Marie,
mon sieur sainct Nicolas,
ma dame saincte Barbe.

Rossignolet du boys,
va t'en dire a m'amye:
l'or et l'argent que j'ay
en sera la tresoriere;
de troys chasteaulx que j'ay
aura la seigneurie,
l'ung est dedans Millan,
l'aultre (est) en Picardie,
l'aultre dedans mon cueur,
mais ie ne l'ose dire.

Ein leiſer Anklang auch an das wunderbare Schloß im Lais de l'oiselet.

216 Schon provenzalisch: Parn. occit. 138 f. Raynouard V, 292 ff., vergl. Bartsch, Provenzalisches Lesebuch 55 ff.

217 Leonhard Fronspergers Kriegsbuch, 2ter Theil. Frankfurt 1573, Bl. 5. Vergl. Schmeller II, 672. Barthold, Georg von Frundsberg 106.

218 Volksl. Nr. 177, Str. 8 ff.

219 Druckbl. in der Heidelberger Handschrift 793, Bl. 73; vergl. Mone, Anz. VII, 63 f. Hildebrand, hist. Volksl. 92 ff.

220 Steinen, westphälische Geschichte IV, 1475. Soltau 352 f.

221 S. Soltau 349.

222 Heidelberger Handschrift 343, Bl. 95. G. Forsters fr. Liedl. Ten. III, 1563, Nr. 42. Ambr. Liederb. Nr. 58. Erfurter Liederbuch Nr. 58. Vergl. Volksl. Nr. 172.

223 Boissonade, Anecd. graeca 4, 79 ff. auch in Aretins Beiträgen 10, 1247 f.

224 Cap. 175, bei Gräße 180.

225 Schmidts Ausg. S. 67 f.

226 Bei Keller Cap. 167.

227 Méon II, 140.

228 Zur Litteratur: Schmidt S. 151 ff. J. Grimm, Reinh. F. CCLXXXI. Loiseleur, Essai sur les fabl. ind. 71 f. Gräße, Gesta Rom. 276 f. Histoire littéraire XXIII, 76 f. Bergl. Liederf. II, 655 ff. Keller, altdeutsche Gedichte I, 12 ff. Zeitschrift für deutsches Alterthum VI, 343 ff.

229 Disc. cler. 67: retenta nec prece nec pretio cantabo.

230 Méon III, 114 ff.

231 Lai heißt Z. 91. 132 f. 139 der Sang des Vögleins, aber auch das ganze Gedicht in der Überschrift und Z. 421: li lais de l'oiselet.

232 Nd., Volksl. 17 A.

233 Ndl., ebendaselbst 17 B.

234 Anfangsstrophe in G. Forsters fr. Liedl. Ten. II, 1565, Nr. 77.

235 Volkslieder Nr. 125, auch niederdeutsch, niederländisch, dänisch und schwedisch.

236 Graff II, 392: ôstarrîchi, oriens.

237 *μὴ μεταμέλου ἐπὶ πράγματι παρελθόντι.* Disc. cler.: ne doleas de amissis!

238 Volksl. Nr. 16, Str. 9. Nr. 17 A, Str. 81 B, Str. 9; einzeln mit Singnoten im Augsburger Liederbuch von 1512, Nr. 3, sowie bei G. Forster 1549 und 1563, III, Nr. 27, in andrer Verbindung ebendaselbst IV, 1556, Nr. 32.

239 Liederf. III, 637. 493. Rechtsalterthümer 41, Anmerk.

240 MS. I, 99ᵃ.

241 Volksl. Nr. 15 A, Str. 3.

242 MS. I, 24ᵇ. 342ᵃ. 344ᵇ.

243 Aufseß, Anzeiger 2, 10.

244 Trojanischer Krieg 170 ff.

245 Sût, strîd fugla, Lex. poët. 208ᵃ. Mythologie 715.

246 J. Grimm, Andr. u. El. XXVI f. Gr. IV, 729. Sæm. 95, 41.

247 MS. II, 160ᵃ. III, 321ᵇ. Ben. 411, 2. Heinz. v. Konst. 2, 13 ff.

248 Benecke 397, 5.

249 Volksl. Nr. 11.

250 Barlaam etc. udg. af Keyser og Unger, Cap. 45: Þriu rád. Fabeln aus den Zeiten der Minnes. Zürich 1757, S. 243.

251 Fust. B. 1165 f.: il n'est mie fol, qui croit conseil de loussignol.

252 Percy, Reliq. Lond. 1840, 72, 7 f.

253 Hagen, B. 3077 ff.

254 Schmeller II, 108.* Duellii Excerpt. 261.

255 Ben. 327, 4: mange lei ist ir gebraht, ie lûter, danne lîse. 440, 1: vremde, süeze wîse, dœne vil. MS. 2, 80, 4: Wis willekomen, Nahtegal ein vrouwe! dîn dôn der ist rîche maniger süezen stimmen ꝛc.

256 Volksl. Nr. 10 A, Str. 3. 5.

257 MS. I, 110. Der Refrain lautet:

Deilidurei
faledirannurei
lidundei
faladaritturei!

Bei Walther: tandaradei. S. oben Anmerk. 211. Vergl. Misc. II, 201, 66.

258 Docens Miscellan. II, 199.

259 MS. I, 348ᵇ:

Sô sprichet liep ze liebe tougen:
liep, wan solte ich bî dir sîn!
disiu liet diu hât gesungen [in] vor dem walde ein vogellîn.

260 Chansons 1538 Bl. 17ᵇ:

Rossignolet sauvaige, prince des amoureu(l)x!
je te prie qu'il te plaise de bon cueur gracieulx,
va moy faire ung messaige à la belle à la fleur,
qu'elle ne m'y tienne plus [en] si grosse rigueur

(Vergl. Bl. 48.) Ebendaselbst Bl. 48ᵇ:

Rossignolet qui chante par dessoubz l'ollvier,
va t'en dire à m'amye que d'elle pres conge etc.

In einem Gedichte des 14ten Jahrhunderts sagt die Nachtigall, die der Liebesgott zu einer Schönen gesandt:

Roxignolet m'apele l'on,
que béent li vilain félon;
mès cil qui ont d'amer corage,
font toz jors de moi lor message,
quar je sui légiers et menuz.
Entendez por qoi sui venuz;

quant je bone novele aporte,
bien me devez ouvrir la porte.

Jubinal, Jongleurs etc. Paris, 1835, p. 182.

261 Vgl. oben S. 100 und Anmerkung 216.

262 Sir Ferumbras, Ellis II, 371. Die Stelle ist dem englischen Bearbeiter des Romans eigen:

It befell, between March and May,
When kind corage beginneth to prick,
When frith and fielde waxen gay,
And every wight desireth her like:
When lovers slepen with open eye,
As nightingales on greene tree,
And sore desire that they coud fly,
That they mighten with their love be.

263 (Herders) Volkslieder I, Leipzig 1778. S. 67. — Anfang eines alten englischen Liedes bei Ritson LXXXV f.:

The (My) lytyll prety nyghtyngale
Among the levys grene,
I wolde I were with hur alle nyght,
But yet ye wot not whome I mene.

264 Auch in der niederdeutschen Version obigen Liedes macht die Nachtigall erst einige Schwierigkeit:

Str. 4: Des lefeken bade kan icker nicht sien,
ick sin der so ein klein waldvögelin.

265 Buchan II, 245 ff. Minstrelsy II, 377 ff. Motherwell 353 ff. Chambers Ball. 202 ff. (hier aus den zwei letztern Versionen zusammengesetzt.) Im Obigen ist der Text bei Buchan ausgezogen. — Ein Falke als Briefträger auch in einer schwedischen Ballade, Sv. Folkvis. III, 116 f. und in einem serbischen Heldenliede, Wila I, 199 f.

266 Grimn. 20 (Sæm. Edd. 42), vergl. Hrafn. 3 (ebendaselbst 88), Sn. Edd. 42. Sagenforschungen I, 127 f. 132. Aussendung des Raben und der Taube, 1 B. Mos., Cap. 8, V. 6—12.

267 Sv. Folkvis. II, 194 ff. Mündlich aus Ostgotland mit Tonweise. In der Erzählung von den drei Lehren des Vögeleins nach der Münchner Handschrift (Anm. 228 = Kellers altd. Ged. I, 12) sagt dasselbe:

— lieber frunt, las mich fliegen,
das ich min jungen mög erziehen:
die will ich all bringen dir ꝛc.

268 Udv. danske Vis. I, 319 ff. (vergl. 394 u. aus einer handschriftlichen Liedersammlung, die als eine neue, hel ny, bezeichnet wird, ebendaselbst V, 26, r).

269 Ebendaselbst I, 195 ff. Eine andre Ballade vom Walraben, mythischen Aussehens, ebendaselbst 186 ff. enthält ein ähnliches Gelübde, schlägt aber im

Übrigen nicht hieher ein. Übereilte Zusage dieser Art in Folge eines heftigen Wunsches auch in Fornald. S. II, 26.

270 Christliche Kunstsymbolik und Ikonographie. Frankfurt 1839, S. 171. Vergl. von der Hagen, Briefe in die Heimat I, 67, wo statt: „Falken" zu setzen ist: „Raben."

271 Vergl. Deutsche Rechtsalterthümer 98.

272 Sant Oswaldes Leben. Ein Gedicht aus dem 12ten Jahrhundert, herausgegeben von L. Ettmüller. Zürich 1835. Auch Laßbergs Abschrift der Schaffhauser Handschrift stand mir zur Benützung. Eine andre Handschrift befindet sich zu München. [Vergl. Germania V, 129 ff. Pf.]

273 Oswald, Schaffhauser Handschrift (Ettmüller V. 2076): Als uns daz tüsch buoch nu sait. Orendel 456: Als wir das teutsch büch hören sagen (auch 664. 964. 2018). Aber auch 6069: Als es an dem liede stat, 6517: Also kündet uns das liet. Salman und Morolt 3182: Das dutsche buche saget das. Und auch 95: Also kundet uns das liet, 1562: Saget uns das liet.

274 In Wartons Hist. of engl. poetry, new edit. London 1824. Vol. I, p. CLXIX f. ist zwar ein lateinisches Gedicht vom Leben und den Wundern des heiligen Oswald angeführt, aber dasselbe wird erst in das 13te Jahrhundert gesetzt und der Inhalt nicht näher angegeben.

275 Wunder des heiligen Oswald bei Beda, eccles. hist. gent. Angl., L. III, in Rer. britt. script. vetust. Heidelb. 1587.

276 Über diesen Stil der angelsächsischen Dichtkunst, auch in Vergleichung mit den Eddaliedern, s. J. Grimms Andreas und Elene, Einleitung V f. XXV ff. XLVII.

277 Ebendaselbst 80. 160. Die Betrachtung des Gedichts von St. Oswald unter obigem Gesichtspunkt mag leicht noch weitere Anklänge ergeben. Der Goldschmid ist in demselben überhaupt ein wichtiger Mann und zwölf junge Helden des Königs haben selbst „so gute Kunst" erlernt, V. 2089—60, auf die Hand des Goldschmids aber ist in der Lex Anglior. Tit. V, c. 20 eine höhere Buße gesetzt, die in andern germanischen Gesetzen nicht vorkommt (Lappenbergs Geschichte von England I, 96). Die Burg des Königs Aaron leuchtet von Golde, recht als ob sie brenne (V. 81), bei Buchan (II, 247): „on (one) tower o' gowd see hie (saw he)"; goldburh heißt in angelsächsischen Dichtungen der Hof des Herrn (Grimm a. a. O. XXVIII). Merewif, Beov. 3037. Der Pilgrim Wârmunt, dem zwei und siebenzig Lande kund sind (V. 195 ff.), erinnert einerseits an Vidsid, andrerseits an eine Stelle über Oswald bei Beda L. III, c. 6: pauperibus et peregrinis semper humilis fuit. Der Wundergeschichte von St. Oswalds Milde (V. 3128 ff.) entspricht eine ähnliche bei Beda l. c. und auch sonst war seine Freigebigkeit gepriesen (Lappenberg I, 153).

278 J. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer 440.

279 Helg. qv. Hat. sk. Sæm. Edd. 140 f. Die Erzählung ist im Texte nicht ganz geordnet, was jedoch durch die Worte: þetta far ádr Atli fœri,

berichtigt wird. Über blôta ſ. Deutſche Mythologie 22 f. 580 und über hof, hörgr ebendaſelbſt 40 f. Im Lais de l'oiselet, Méon III, 114 ff., wovon oben ein Auszug gegeben worden, iſt ein Haus mit Baumgarten (hof oc hörgr?) von einem kleinen Vogel abhängig; vergl. das deutſche Lied von der Stadt in Öſterreich [Volkslieder Nr. 17 A. Pf.]. Nach der däniſchen Ballade bietet Herr Nilaus als Löſegeld für ſeinen Sohn dem Raben ſtattliche Burgen, ja die Hälfte ſeines Landes (Udv. d. Vis. I, 199, 23).

280 Oswald V. 223 ff.:

dô sprach der bilgrîn Wârmunt:
„zwei und sibenzig lant sint mir wol kunt;
dar inne sô ne weiz ich niht, edeler vürste lobesan;
noch wil ich iu râten obe ich kan:
enethalp des wîten meres vluot
dâ weiz ich ein künigîn sô guot:
ich muoz dir der wârheit jehen,
ich ne hân sô schœnez bilde nie gesehen;
alsô ist ir werder lîp,
zwâr ich ne gesach nie schœner wîp ꝛc.

Sæm. Edd. 140. Der Vogel zu Atli:

Sáttu Sigurlinn Svafnis dóttor,
meyna fegursto í munar-heimi?

Ebendaſelbſt 191ᵇ. 40. Adlerweibchen zu Sigurd:

mey veit ek eina myklo fegursta
gulli gœdda, ef þú geta mættir.

Vergl. 192, 43.

281 Buchan II, 247:

This little bird then took his flight
beyond the raging sea.

282 Ecken Ausfahrt (in von der Hagens Heldenb. II, 86.) Str. 96. Schon Batrach. 25 f. ſagt der Mäuſeprinz zum Froſchkönig:

Τίπτε γένος τοὐμὸν ζητεῖς, φίλε, δῆλον ἅπασιν
Ἀνθρώποις τε θεοῖς τε καὶ οὐρανίοις πετεηνοῖς;

283 Nyerup, Udv. I, 50 f. Arwidsſon II, 289. Das deutſche Original hat dieſen Zug nicht.

284 Jamieſon I, 115:

But up and spak the wily pyot,
That sat upon the tree:
„Sæ loud, sæ loud, ye fause fause knight,
Sæ loud as I hear you lie.“ Kinloch 182.

285 Reinmar von Zweter, MS. II, 202ᵇ: Walt hât ôren, velt hât geslht. Hartſhorne 46: Wode has erys felde has sizt. Udv. d. Vis. II, 135: „Skoven haver, Ören og Marken Öjne.“ Fiſcharts Pfaff. (p. m. 18): „wann die Sonn nach Sieben anfängt, dem Feld Augen zu geben, und

der Statt Ohren zu machen.“ Hávam. 83 (Sæm. Edd. 20): „mörg ero dags augo.“

286 Arwidsſon II, 159. 164.

287 Joh. Müllers Schweizergeſchichte III, 258. J. Grimm, Rechtsalterthümer 127. 588., vergl. Michelet, Origines du droit franç. Paris 1837, ſ. auch oben S. 121 f.: die Wache des Hundes und des Hahns vor Feinden und Dieben. MS. I, 27b:

Ich ziuge ez ûf der kleinen vogellîne morgensanc,
daz ich dir hân geleistet, riter, swaz ich leisten sol ꝛc.

288 Udv. d. Vis. IV, 160 f. (Grimm 193 f.)

289 In der Saga Hrólfs Kr. c. 3 (Fornald. S. I, 10 f., vergl. Saxo VII, 121) wird eine Weißagerin (völva) durch zugeworfenen Goldring plötzlich zum Widerruf ihrer Meldung geſtimmt.

290 Sv. Folkvis. II, 56 f. 60. 219 ff.

291 Minstrelsy, 5. ed. III, 54 f. Cromek, Remains of Nihtsdale and Galloway song, London 1810, p. 212 f. 330 (vergl. Motherwell LXIX, 21), bei Buchan I, 208 fehlen die Meldungsſtimmen. Vergl. Deutſche Mythologie 700. Ein geiſterhafter Hirtenſtab, nach Dietmar von Merſeburg zum Jahr 1017 (ed. Wagn. p. 242).

292 J. Grimm, Deutſche Rechtsalterthümer 51 f.

293 Lachmanns Ausgabe 40 [= Pfeiffer Nr. 9]:

niemer niemen
bevinde daz, wan er unt ich,
und ein kleinez vogellîn:
tandaradei,
daz mac wol getriuwe sîn.

294 Horæ belg. II, 170. Die voranſtehenden 4 Strophen gehören nicht zu dieſem Liede. Den Stellen, welche in den Altdeutſchen Wäldern II, 47 zu Str. 2 beigebracht ſind, kann beigefügt werden aus St. Oswald V. 2387 ff.:

der hirz hin an den berch vlôch,
der sich in die lüfte ûf zôch.
done was nie niut lebendez über komen,
als wir ez sît haben vernomen,
niwan die wilden vogel.

MS. II, 17, 81.

295 [Volksl. Nr. 14. A. Pf.]

296 [Volksl. Nr. 14. C. Pf.]

297 Fichard, Frankfurt. Archiv III, 263 ff. Die feindliche Eule erſcheint auch im niederdeutſchen Liederbuch Nr. 66, Str. 9 f.:

Achter mines vaders hof
dar flücht eine witte duve:
„ick bin so mannigem valken entflagen,
gefangen heft mi ein ule.

De ule de mi gefangen heft,
der wil ich wol entlegen,
tho Regensborch aver de muren hen
tho minem steden leve."

Vergl. noch Liederbuch der Hätzlerin 47ᵇ. 79ᵃ. 2.

298 Meinert 69 f. Zum beſſern Verſtändniß iſt noch eine Warnung an die Mädchen vor den höflichen Lügen der jungen Burſche angehängt.

299 Jamieſon I, 167: „It 's næ for nought that the hawk whistles." Der Herausgeber bemerkt, daß dieß in Schottland ſprichwörtlich geſagt werde.

300 Ebendaſelbſt I, 162 ff. Nach andern Darſtellungen, ebendaſelbſt 170 ff. Ritſon II, 116 ff. (Percy III, 60 ff.) iſt es nicht der Vogel, der die ſchlimme Kunde bringt, ſondern ein Edelknabe, deſſen Eile ſo groß iſt, daß er ohne Strumpf und Schuh hinrennt, wo die Brücke gebrochen iſt, überſchwimmt und über die Mauer ſich an ſeinem Bogen ſchwingt, wodurch auch ſonſt in den Balladen der eilige Botenlauf bezeichnet wird. — Erzählung von der Elſter, die den Ehebruch der Hausfrau ausplaudert, im Roman des sept sages, herausgegeben von A. Keller, Tübingen 1836, S. 120—127 (vergl. Einleitung LXXXVII ff. XCVII ff.). Die Litteratur dieſer Erzählung ebendaſelbſt Einleitung CXXXIV—CXXXVIII.

301 Saga Ragnars kon. lodbrókar, c. 8. (Fornald. S. I, 255 f.)

302 Arwidsſon II, 286 ff.

303 Sæm. Edd. 190. (Str. 33.)

304 Vergl. Jamieſon I, 164:

„Ye lie, ye lie, ye bonny birdie;
how you lie upon my sweet!"

305 Buchan I, 118 f. (Young Hunting.) Minstrelsy (ed. 5.) II, 239 ff. (Lord William). 415 ff. (Earl Richard). Kinloch 1 ff. (Young Redin). Motherwell 218 ff. (Earl Richard). Aus mehreren Verſionen zuſammengeſetzt bei Chambers, Ball. 252 ff.

306 Vergl. Wunderh. III, 170 ff. Boners Edelſtein 203 ff. (LXI). Darin V. 26 ff.:

Vil tief er siufzet unde sprach:
„ich zwivel nicht, und weiz ez wol,
daz disez mort got offenen sol.
ê üb ez würd verswigen gar,
die vogel machtenz offenbar,
die hie fliegent, samir got."

307 Kretzſchmer und Zuccalmaglio Volkslied. II, 72 ff. Es wäre wünſchenswerth, die unbearbeitete Überlieferung zu kennen.

308 Chambers, Ball. 181 ff. (Johnie of Braidislee). Minstrelsy (5. ed.) II, 340 ff. Vgl. Finlay I, XXI. Die unvollſtändigen Texte bei Motherwell 23 f. (Johnie of Braidisbank.) und Kinloch 36 ff. (Johnie of Cocklesmuir). reichen nicht bis zu den letzten Worten des Gefallenen.

309 Volkslieder der Polen, gesammelt und übersetzt von W. P. Leipzig 1833, S. 82 ff.

310 Arwidsson II, 21 ff.

311 Udv. d. Vis. III, 361 ff. (Bragur III, 292 ff.) Sv. Folkvis. II, 189 ff. (Ähnliches, doch ohne die Nachtigallen, im Wolfdietrich, Heldenb. 1504, Bl. 118 f. W. Grimm, Altdän. Heldenlied. u. s. w. 508.) — Bei Meinert 239 soll die Nachtigall durch die Farbe ihrer Federn anzeigen, ob der Liebste am Leben oder todt sei, allein das Lied ist verdorben.

312 Die Stelle bei Procop. de bello goth. IV, 20 (ed. Bonn. II, 560) in J. Grimms Deutscher Mythologie 656. [Anfang des 6ten Jahrhunderts.] (Vgl. Depping, Spanische Romanzen 46.)

313 Gudrun Str. 1165—87. (Vergl. auch 1195: wanne in die vogele guote riter dar ze lande bræhten?)

314 Ebendaselbst 1166, 3 f.:

„owê, vogel schœne, du erbarmest mir sô sêre,
daz du sô vil gefliuzest ûf disem fluote“ sprach diu maget hêre.

315 In den Legenden erscheinen die Engel öfters als Vögel. Ebenso in altnordischen Sagen die fylgior, Folgegeister; da jedoch letztere weder in der Stelle des Gudrunliedes, noch in andern, die Botschaft der Vögel betreffenden, mit Sicherheit nachzuweisen sind, so ist dieser Gegenstand hier nicht zu erörtern.

316 Fafnismâl Str. 40 ff. (Sæm Edd. 191 f.):

mey veit ek eina myklo fegursta
gulli gœdda ef þú geta maettir ꝛc.
þá mundu Sigurdr mundi kaupa ꝛc.
Veit ek á fjalli fólk-vitr sofa ꝛc.
Knáttu, mavgr, sjá mey und hjálmi ꝛc.

317 Vergl. K. Eckermann, Melampus und sein Geschlecht. Göttingen 1840.

318 Plin. hist. nat. L. X. c. 70. L. XXIX. c. 22. (Stephan. nott. ad Sax. 112 sq.)

319 Rigsm. 41. (Sæm. Edd. 106): Klök nam fugla. Fafn. m. Sæm. Edd. 190: en er hjartblóþ Fafnis kom á tungo honom, skildi hann fugla rödd ꝛc. auch Str. 32. Vergl. Fragment von Abor, Zeitschrift V, 8 f.

320 Br. Grimm, Hausmärchen I, 92 ff.: Die weiße Schlange. Br. Grimm, Deutsche Sagen I, 201 ff. In Saxos Erzählung von Ericus disertus geben zwei schwarze Schlangen, im Gegensatze zu einer dritten, weißen, der Speise die wunderbare Kraft (V, 72): quippe epuli vigor supra quam credi poterat, omnium illi scientiarum copiam ingeneravit, ita ut etiam ferinarum pecudaliumque vocum interpretatione calleret. — S. auch Rom. des sept sages 182 ff. und Kellers Litterarnotizen dazu, Einleitung CCXXIX ff. Geata Romanor. c. 68: Domina illa quandam ancillam habebat, quæ cantus avium intellexit. Deutsche Mythologie 633. ** 709. Weber, Metr. Rom. III, 373. Elegast 760—804.

321 (Herders) Volkslieder I, 79.

322 Grîmnismâl 32. 35. (Sæm. Edd. 44.) Nach Sn. Edda 19 ist der Adler: Vieles wissend (margs vitandi); wenn jedoch weiter gesagt wird, das Eichhorn trage Feindschaftsworte (avfundarord) zwischen dem Aar und der Schlange, so ist dafür in der Liederedda kein Beleg zu finden.

323 Eckermann a. a. O. 31. 35, Anmerk. 4.

324 Vita Merlini p. 11 sq. Weitere Proben seiner Spürkraft ebendaselbst p. 20 sq. Ellis I, 227 ff. 231—34.

325 Rom. des sept sages p. 16. Einleitung CXXXIII f. J. Görres, Die teutschen Volksbücher. Heidelberg 1807, S. 158 f.

326 Sax. III, 52 sq.: „Cujus industriam rex perinde ac divinum aliquod ingenium veneratus, filiam ei in matrimonium dedit etc. Vergl. Quellen des Shakspeare u. s. w. von Echtermeyer, Henschel und Simrock. Berlin 1831, III, 170 ff., wo noch weitere Beispiele dieser Art angeführt sind.

327 Tacit. German. c. 10: Et illud quidem etiam hic notum, avium voces volatusque interrogare. J. Grimm, Deutsche Mythologie 649 f. 655 u. ff.

328 Dieses bilbitzen wird sonst dem Nachtalb schuldgegeben (Deutsche Mythologie 262), selbst ein Riese befaßt sich damit bei Saxo VII, 125: „Adeo autem gigantea sedulitas puellæ cæsariem nexili comarum astrictione revinxerat, ut pilorum perplexa congeries crispatâ quodam cohærentiâ teneretur, nec facile præter ferrum quis posset consertos crinium extricare complexus.“

329 Bis hieher über die Bilwize nach J. Grimms Deutscher Mythologie 265—270. 672 ** und Schmellers Bayerisches Wörterbuch IV, 187 f. 278. I, 168. Vergl. von der Hagens Germania II, 64 f. Mones Anzeiger 1835, Sp. 451, 9. 1838, Sp. 423 unten. Die Stelle von den blinden Belien bei Grimm 672 **) aus Gisb. Voetius de miraculis (disput. tom. 2, 1018; bei Schmeller IV, 187 aus des Prätorius Alectryomantia S. 3): „de illis, quos nostrates appellant beeldwit et blinde belien, a quibus nocturna visa videri atque ex iis arcana revelari putant.“

330 Billie ist sonst Diminutiv von William und es war überhaupt nicht ungewöhnlich, den Hausgeistern vertrauliche Christennamen zu geben (Deutsche Mythologie 286 f.); so mag es auch hier im Zeitverlauf angesehen worden sein, aber der ganze Zusammenhang ergibt eine andre Abstammung.

331 Vergl. Gudrun Str. 549:

Mit wie getâner êre im briutestuole saz
daz magedîn vil hêre!

Udv. danske Vis. IV, 160, 19: Brudebænk.

332 Cromek, Remains ꝛc. London 1810. 205 ff. 330 ff. (Über den Brownie s. Br. Grimm, Irische Elfenmärchen. Einleitung XLIX ff.) Zwar ist Cromeks Zuverlässigkeit auf das Härteste angegriffen worden (Motherwell

LXXXVIII. LXIX, 21) und der Text, von dem es sich handelt, hat sichtbar neuere Zuthat erfahren, allein gerade die Stellen von Billie Blin' sind unverdächtig, sie eignen einem sagenhaften und sprachlichen Zusammenhang, von dem der Herausgeber selbst nichts ahnt und deshalb den Brownie zur Erklärung nimmt. Als Quelle gibt er den mündlichen Vortrag einer hochbejahrten Bauernfrau aus Galloway an.

333 Über balouuîso s. Schmellers Glossar. sax. zum Heliand p. 9 s. v. balo, p. 135 s. v. uuîs. Vergl. J. Grimm, Deutsche Grammatik II, 449 f. 187 f. Maßmanns Glossar. goth. 125ᵇ. Zu bölvîs s. Harb. l. 23 (Sæm. Edd. 77). Vegt. qv. 1 (ebendaselbst 93). Deutsche Grammatik II, 577. Die Hauptwörter sind: altsächsisch balo n. malum, altnordisch böl, n. — J. Grimm, Mythologie 265, sagt vom Bilwiz: dieser Genius trete in den nordischen Mythen gar nicht auf, er scheine dennoch von hohem Alter. Die folgende Ausführung wird sich dem ersten Satz entgegenstellen, den zweiten bestätigen.

334 Sæm. Edd. 158 f. Genannt wird Blindr inn bölvîsi nur im Prosatexte, die Verse geben seine Rede, doch fällt dadurch kein Zweifel auf den Zusammenhang, der auch dem Bearbeiter der hiernächst zu besprechenden Hrômundssaga vorlag. Oder sollte Þá qvaþ Blindr inn bavlvísi den Anfang der Str. 2 gebildet haben? Vergl. Mone, Unters. z. Gesch. d. Heldens. 108 u.

335 [Blend in der Hexenstelle Brokm. Willk. §. 59. in Richthof. fries. Rechtsquell.?]

336 Hrômundar Saga (Fornald. S. II, 365 ff.) c. 1. 4. Anfang 5—7. (Bildr, Voli. „Phol?") c. 8. 9. (Blindr hinn illi). c. 10. (karlinn Blindr, er hèt Bavîs; in Biörners Kämp. d. p. m. 366: Baviz). Kritische Untersuchung dieser Saga in Müllers Sagabibl. II, 548 ff.

337 Sax. VII, 129—131. Hauptstellen sind: (p. 129) Rex quippe Sigarus senum duorum, quorum alter Bolwisus erat, consilio cuncta ferè gerere consueverat. Horum tam discors ingenium fuit, ut alter inimicitiis dissidentes in gratiam reducere solitus esset, alteri curæ foret amicitiâ junctos odio sequestrare et simultatum pestes alternis ventilare dissidiis." (Ebendaselbst) — Bolwisum quendam luminibus captum." (p. 130). „— Bilwisus, Bolwisi frater, aliique sententiæ potioris auctores" etc.

338 Barl. 242, 6: Sîn herze ist wîser sinne blint. MS. III, 40: du bist an sinnen blint. (Ziemanns mittelhochdeutsches Wörterbuch 39. 659. Vergl. Deutsche Grammatik IV, 729.) [Müller, mhd. Wörterbuch I, 209ᵇ. Pf.]

339 Oder sind diese Belien aus balo, angelsächsisch bëalo, verkleinert, so daß etwa (Anm. 329) beeldwit dem Bilwis, blinde belien dem Bölwis entsprächen? vergl. Bildr und Voli.

340 Altsächs. Adj. uuîs, uuîso, gnarus, sciens, altnord. vîs, vîsi, althochd. wîs, wîsi, scius (Graff I, 1068), (wiz,) wizo, gnarus (ebendaselbst 1098, angels. (vit,) vita). Vergl. Deutsche Mythologie 266 f. Schmeller IV, 181 (weiß).

341 P. E. Müller, Crit. Undersög. af Danm. og Norg Sagnhist. Kiöb 1823, S. 102 f. Vergl. Sn. Edd. 192.

342 Sie ſtehen in Udv. d. Vis. III, 3 ff. Levning, af Middeloud. Digtek. I, 33. Sv. Folkvis. I, 137 ff. Ein Überreſt mythologiſchen Ausdrucks läßt ſich auch hier noch aufweiſen, man vergl. folgende Stellen:

Udv. d. Vis. III, 3 (Haſburs Traum).

Mig tyktes jeg var i Himmerig,
Udi den favre By ꝛc.

Statt deſſen in der Verſion der Levn. I, 33:

Jeg drömte jeg var i Dannemark (?)
og stod paa Aase-Broe,
Jeg havde en Voxkierte i min Haand,
og Luen deraf slog.

Grîmnism. 29. (Sæm. Edd. 44.):

Þviat Asbrû
brenn avll loga,
heilavg vavtn hlôa.

Asbrû, Gottbrücke, das Himmelsgewölbe (Sagenf. I, 23), iſt zum „Himmelreich“ geworden. — Vergl. auch des verkleideten Hagbarths Vorgeben Sax. VII, 129 u. mit Sæm. Edd. 159, 3 (Udv. d. Vis. III, 10, 41.)

343 In deutſcher Sage ſind Eckart und Sibich die Hauptvertreter der treuen Warnung und des böſen Rathes, beide in epiſche Handlung geſetzt; doch verflüchtigt ſich Erſterer auch gänzlich zur Geiſterſtimme, ſ. de Waldenfels, select. antiquit. libri XII. Norimb. 1677, p. 377: „Hodierno quoque die superstitiosi nonnulli, vocem improvisam quasi susurrantem audientes, imaginantur, Treu Eckardi spiritum eos revocare.“ (Vergl. Deutſche Mythologie 650ᵇ: „vox reclamantis.“) Von Sibich heißt es faſt mythiſch in Dietr. Flucht 9715 ff.:

dâ was ouch Sibech der unstæte,
von dem die ungetriuwen ræte
in die welt sint komen;

(vergl. Volksl. Nr. 1, Str. 10) und in Wilk. S. Cap. 167, nach einer von Rafn (Nord. Fortids Sag. III, 181) gebrauchten Handſchrift: „die Wäringer nannten ihn Bruni.“ So hieß jener Rathgeber des Königs Harald Hilditönn, in deſſen Geſtalt Odin große Zwietracht ſtiftete (Sax. VII, 142. VIII, 146 sq. Fornald. S. I, 378—80. 386); oder iſt hier Beziehung zu Brownie?

344 Udv. d. Vis. IV, 160 f.; doch ſind es ihrer zwei auch als Todesboten, ebendaſelbſt III, 364 (Brag. III, 297), ſchwediſch, Folkv. II, 192: ein kleiner Vogel.

345 Deutſche Mythologie 656. Zwiſchen heimlichem Rath und eigenem Gedankenwechſel ſchwebt die Meinung in G. Hagens Reimchronik der Stadt Cöln (herausgegeben von E. v. Groote, Cöln 1834), V. 3076 ff.:

Do dit allet was gescheit, der busschof hoirte ein nuwe leit
singen ein ander vogelgin: „Her busschof, wilt ir here sin
van Cœlne der stede, geliche ouer arm ind ouer riche
neit langer dan al ur leuen, dar zo wil ich uch rait geuen.“
„Ja, sink ane, vogelgin, ich willen dir geuolgich sin.“
„Vart in zo Cœlne up uren sal ind doit dat ich uch raden sal“ ꝛc.
Des radis was der buschof vro ind dede reichte also.

Vergl. oben S. 108.

346 Percy I, 227: I heare a bird sing in mine eare ꝛc. Vergl. die ſingende Grille, Anmerkung 254.

347 Sn. Edd. 42: „— oc segia t eyro honom avll tſpindi“ ꝛc.

3. Wett- und Wunſchlieder.*

Von einer Liederclaſſe, die aus dem einſamen Walde ſtammt, wenden wir uns zu einer andern, die im geſelligen Verkehr entſprungen und erwachſen iſt. Fragen und Antworten, Aufgaben und Löſungen, Begrüßungen und Empfänge, Werbungen und Ausflüchte, gute und ſchlimme Wünſche, Scherzreden und Wettſpiele manigfaltiger Art, bilden den Inhalt dieſer Erzeugniſſe. Weitgereiſte Pilger, Wandergeſellen, fahrende Sänger und Spielleute, abenteuernde Freier führen das Wort; die Schwelle des gaſtlichen Hauſes, die Zunftherberge, die Tanzlaube, ſind der Schauplatz. Es erhebt ſich ein Wettſtreit des Witzes, dieſer Witz aber iſt, nach der Stimmung der Zeit, ein phantaſtiſcher, er bewegt und überbietet ſich in Bildern. War ſchon die in unmittelbarſter Anſchauung des Naturlebens wurzelnde Dichtung ins Märchenhafte ausgerankt, ſo kann es nicht befremden, wenn jene geſelligen Spiele nur in der vollſtändigſten Umkehr und Verwandlung alles Wirklichen ein Ziel finden. Gleichwohl blieb auch ihnen eine friſche Färbung aus Feld und Wald; wenn man aber auf ihren Grund ſieht, ſo haften auch ſie in ſehr einfachen Anläſſen, in den früheſten Anknüpfungen des menſchlichen Umgangs und Verkehrs, und Manches, was in ſeiner ſpäteren Erſcheinung auf der Oberfläche gaukelt, zeigt in ſeinem Urſprunge den ſinnigen Ernſt und die Kraft des Gemüths. So kommt es, daß eben dieſe ſpielende Gattung von Volksliedern auf höchſt alterthümliche Dichtweiſen, ſelbſt auf die verſchollenen Zauberſänge, zurückleitet und unter den ſpäteren Kunſtbildungen beſonders mit dem ernſthaften Meiſtergeſang in Befreundung ſteht.

Altes Erbgut germaniſcher Stämme ſind die Räthſellieder.[1] Man findet Räthſel in die jeweiligen Formen der Dichtkunſt gefaßt,

* [Statt „Wett-“ ſtand erſt „Räthſel-“. Pf.]

einzeln oder verbunden, im nordischen Alterthum, bei den Angelsachsen, bei den Liederdichtern des deutschen Mittelalters und fortwährend in den Schulen der Meistersänger, besonders aber auch im deutschen und verwandten Volksgesange. Seit dem Anfange des 16ten Jahrhunderts waren in Deutschland gedruckte Räthselbücher im Umlauf und noch in diesen stößt man unter den gereimten Stücken auf solche, die auf den Stil der altnordischen und angelsächsischen Räthseldichtung zurückweisen.

Eine Hauptform des Räthselliedes ist die, daß der Wirth und der ankommende Gast sich in Wechselrede prüfen. Die gastfreundliche Sitte des Alterthums konnte doch nicht gänzlich beseitigen, daß nicht die beiden Unbekannten einander behutsam entgegentraten, zumal der Obdach suchende Wanderer, der noch keinen Ausweis mit sich trug, sollte durch sein eigenes Wort von seinem Wesen zeugen. Er wird zunächst um Namen, Herkunft, Weg und nach einer besonders im Norden gangbaren Formel, darum befragt, wo er die letzte Nacht geherbergt habe [2]; hierin konnte seiner Aussage nachgerechnet und zugleich ersehen werden, von wem er schon anderwärts zugelassen war. Der Gast seinerseits beugt mit doppelsinnigen Erwiderungen und Wortspielen aus und es entspinnt sich ein Wechsel von Frage und Antwort, worin Einer dem Andern auf den Zahn fühlt. [3] Schon die Lehrsprüche der Liederedda empfehlen zwar Gastfreiheit und anständiges Benehmen gegen den Fremdling, zugleich aber rathen sie dem Wirth und dem Gaste zu klugem Aufmerken und legen großen Werth auf rechtes Maß im Reden und Schweigen, auf Geschick im Fragen und Antworten [4]; ein solcher Spruch lautet: „Brand brennet von Brande, bis er aufgebrannt ist, Glut belebt sich an Glut, Mann wird Manne durch Rede kund, aber ein Thor durch Hochmuth.“ [5]

Man vergegenwärtige sich noch weiter die Erscheinung und Bedeutung des Wanderers in einer Zeit, in welcher die Wege des Verkehrs wenig angebahnt, die Mittel zur Kenntniß entlegener Gegenden, fremder Zustände und Begebnisse höchst mangelhaft waren. Wer sich diese Kenntniß verschaffen wollte, der muste den Wanderstab ergreifen, wissensdurstig und ahnungsvoll schritt er in die dämmernde Ferne. Dem Ansäßigen seinerseits erschloß sich hinter dem Fremdling, welcher die Thür öffnete, die enge Heimat und er war jeder unerhörten Kunde gewärtig. Häufig werden daher solche Kunden aus der Ferne dem wallenden Manne, dem

fahrenden Sänger, dem Pilgrim in den Mund gelegt. Das angelsächsische Lied vom Wanderer läßt den Sänger Widsidh[6], Weitweg, Weitwandel, der über die große Erde reisend, durch die Geschicke schreitend, Gutes und Böses erkundet (V. 50—52. 135 f.), von den sagenberühmten Völkern und Herrscherstämmen übersichtlichen Bericht erstatten. Den Bekehrern Norwegens, Olaf Tryggvis Sohn und Olaf dem Heiligen, erschien noch der alte Odin selbst als Gast beim Festmahle, unerkannt und sich selbst nur Gast (Gestr) nennend, wuste aus allen Ländern Altes und Neues zu melden, erzählte von den Königen der Vorzeit und ihren Großthaten, und gab auf alle Fragen Bescheid[7]; auch als Skalde, von unbekanntem und übernatürlichem Alter, kam Ugger (altnord. Yggr, ein Name Odins), Nachricht bringend, an Königshöfe.[8] Im Eingange des deutschen Gedichts von Biterolf, erzählt ein bald hundertjähriger Waller, der viel Wunders in Stürmen und Streiten gesehen, manches christliche und heidnische Land durchfahren, von der unvergleichbaren Gewalt des Königs Etzel, und durch diese Rede des Gastes wird Biterolf angeregt, heimlich nach Hunenland zu ziehen; vorn im Eckenliede warnt ein alter fahrender Mann den kampflustigen Jüngling Ecke vergeblich vor der Löwenstärke Dietrichs von Bern. Sanct Oswald erfährt, wie früher berührt worden, durch den Pilgrim Warmund, dem zwei und siebenzig Lande kund sind, von der schönen Tochter des Heidenkönigs, um die er sofort zu werben beschließt; das Gedicht von Orendel und Breide gedenkt gleichfalls eines armen wallenden Mannes, dem zwei und siebenzig Königreiche kund sind und dessen Name im alten Drucke Tragemund lautet.[9] Auch ein Minnesinger meldet, wie wohl es seinem Herzen that, als ein fremder Pilgrim ungefragt ihm von der Schönheit und dem Frohsinn der Geliebten sagte.[10] Aber nicht bloß um Völker und Könige, Helden und ihre Thaten, oder schöne Frauen zu erkunden, zieht der Wanderer aus und nicht bloß um solche Mähren wird er befragt. Es drängt ihn nicht minder, den allgemeinen Zusammenhang und tieferen Grund der Dinge zu erfassen, die Quellen geistiger Erkenntniß aufzuspüren, und in gleicher Richtung wird hinwider die Erfahrung und Gewandtheit seines Geistes ausgeholt. Vorbild ist auch hierin der Asenvater Odin, in dem eben der rastlos wandelnde und forschende Geist vergöttlicht ist. Das Eddalied, in welchem er wißbegierig ausfährt, um, unter dem

Wandrernamen Gangrath, die Weisheit des Riesen Vafthrudnir zu prüfen, läßt die Beiden in Wechselfragen über die Namen mythischer Gegenstände, über Ursprung, Ordnung, Untergang und Wiedergeburt der Welt sich messen, wobei sie gegenseitig das Haupt zur Wette gesetzt haben und der Gast den Sieg davon trägt. In Fragen ähnlicher Art und Form bewegen sich noch andre nordische Mythenlieder. [11] Auch ein angelsächsisches Gedicht gibt, jedoch in christlichem Sinne, die Lehren des weitgefahrenen Fremdlings über die Wunder der Schöpfung und Welterhaltung. [12] Eigentliche Räthselaufgaben stellt wieder Odin, unter dem Namen des blinden Gastes (Gestr blindi) zum König Heidrek gekommen, in dem umfassenden Räthselliede der Herwörsaga. [13] Seine Fragen werden hier, wie im Liede von Vafthrudnir, alle gelöst, bis auf eine, die des Gottes Geheimniß bleibt und in beiden Liedern dieselbe ist. Gegenstände der Räthselfrage sind: Elemente, Naturerscheinungen, Vögel und andre Thiere, Gewächse, Gestein, Getränke, Geräthschaften, Spiele, zuletzt Odin selbst. Die Art der Räthsel besteht im Allgemeinen darin, daß dem Dinge, das errathen werden soll, ein Gegenbild aufgestellt wird, worin dasselbe als ein andres und durch diese Verwandlung oder Entfremdung als ein seltsames, ja unmögliches erscheint. So wird die todte Sache zum lebendigen Wesen, die Naturerscheinung zur Person. „(33) Was ist das für ein Thier, das Dänen (Männer) schützt, blutigen Rücken trägt und Wunden vorne, Speeren begegnet, sein Leben drangibt, seinen Leib in Mannes Hand legt?" Der Schild. „(47) Wer sind die Bräute, die auf Brandungsklippen gehn und die Bucht entlang fahren? hartes Bett haben die weißgeschleierten Weiber und spielen in Seestille wenig." Meereswellen. Oft wird der Gegenstand im Räthselbilde geheimnißvoll nur durch ein Beiwort oder eine Zahl, statt des Hauptwortes, ausgedrückt: „(29) Wer ist der Finstre, der über den Boden fährt, Wasser verschlingt er und Wald, Sturm (glygg?) fürchtet er, Männer nicht, und hebt mit der Sonne Hader?" Der Nebel. „(61) Wer sind die Zween, die zur Versammlung fahren, drei Augen haben sie zusammen, zehn Füße und einen Schweif, und schweben so über die Lande?" Der einäugige Odin auf seinem achtfüßigen Rosse Sleipnir. Auch durch verneinende Gegensätze wird das zu Errathende angezeigt: „(5) Was war das für ein Trunk, den ich gestern trank? nicht Wasser war es

noch Wein, Meet noch Bier, noch irgend Brühe, doch gieng ich durſtlos von dannen.“ Auflöſung: „Du giengſt in der Sonne, bargſt dich im Schatten, dort fiel Thau in die Thale, da nahmſt du dir vom Nachtthau und kühlteſt damit die Kehle.“ Mehrmals iſt dem Räthſelbilde die Frage vorangeſchickt: „Was iſt das für ein Wunder, das ich außen ſah vor Dellings Thür?“[14] Delling (Dellingr) iſt der Vater Dags, des Tages[15], den er mit der Nacht (Nótt) erzeugt; ſein Name, Verkleinerung von Dag[16], bezeichnet einen mindern Tag, den anbrechenden vor dem vollen, den Dämmerſchein, welcher Tag aus Nacht bringt. „Vor Dellings Thür“ heißt ſonach: vor Tages Anbruch[17], und die Wunder, die um dieſe Zeit geſehen werden, ſind doch wohl Traumgeſichte. Der Räthſelmann konnte ſeine ſeltſamen Geſtaltungen füglich als Traumbilder ankündigen und rückte ſie damit noch tiefer in das Halblicht des Wunderbaren und Ahnungsvollen; auch iſt in Lied und Sage für die Darlegung und Deutung der Träume dieſelbe Form der Wechſelrede gebräuchlich, in welcher Aufgabe und Löſung der Räthſel ſich ausſpinnt[18], in beiden Fällen verlangen bedeutſame Bilder das erſchließende Wort und die Träume ſind Räthſel der Zukunft.

Vergleicht man das Räthſellied der Herwörſaga mit den ältern, mythiſchen Frageliedern, ſo ergeben ſich folgende Wahrnehmungen. Die Geſtalten der nordiſchen Mythologie ſind, auch ohne die Form der Frage, räthſelartig, bildliche Auffaſſungen der Naturkräfte und des göttlichen Geiſtes, die denn auch als Runen[19], Geheimniſſe, bezeichnet werden und für deren Verſtändniß der Schlüſſel zu ſuchen iſt, wie zur Löſung gewöhnlicher Räthſel.[20] Sie haben auch mit letztern gemein, daß, was im Bilde wunderſam und fabelmäßig erſcheint, doch mit dem gefundenen Sinne wahr und weſenhaft ſich erweiſt, und eben im Wunder des Wirklichen[21] liegt der Reiz dieſer gemeinſamen Weiſe. Eigenthümlich iſt den Mythen der bedeutende Inhalt und der große Zuſammenhang, wodurch dann auch, dem Wunderbaren unbeſchadet, für vollere Perſönlichkeiten und ausgeführte Handlung Stoff und Raum gegeben iſt. Zugleich aber fällt in dieſen Mythenumkreis, ohne beſtimmbare Grenzſcheide, der Übergang dichteriſcher Perſonenbildung zu denjenigen Götterweſen, die als perſönlich lebendige geglaubt und verehrt wurden. Die heilige Scheue, die von ihnen ausgieng, muſte dem ganzen, ungeſchiedenen Gebiete zu Statten kommen; es lag in der Geiſtesrichtung der

Zeit, im Anſpruche der Poeſie wie des Glaubens, daß für die geſammte Weltbetrachtung nur einerlei Ausdruck, der ſinnbildliche, Geltung hatte, und daß auch dasjenige, was unbildlich vom Sänger gewuſt und vom Hörer verſtanden war, doch nicht in das nackte Wort gefaßt und abgezogen werden durfte. Die Fragelieder der Edda gehen daher nicht auf Deutung der Sinnbilder aus, ſie prüfen den Befragten nur darüber, ob ihm die mythiſchen Vorſtellungen als ſolche und mit den rechten Namen geläufig ſeien. Auch im Räthſelliede ſind Odin und ſein Roſs nur nach ihrer äußeren Erſcheinung zum Gegenſtand der Aufgabe genommen, die tiefere Frage nach der Bedeutung dieſer Geſtalten bleibt gänzlich unberührt und iſt jetzt Sache der Mythenforſchung.[22] Am nächſten kommen ſich Mythen und Räthſel in der Auffaſſung der Grundkräfte der größern und gewaltigern Naturerſcheinungen. Dieſe gehören als mythiſche Weſen zum Rieſengeſchlechte, das mit den ſchaffenden und waltenden Göttern, den Aſen, im Gegenſatze ſteht und an der frommen Verehrung, welche letztern gezollt wird, auch nur entfernteren Antheil hat. Sie entziehen ſich der Deutung ſo wenig, daß ihrer viele mit dem eigentlichen, unverhüllten Nennworte bezeichnet ſind[23], alſo des Errathens zum voraus überhoben. Wenn nun das Räthſel dieſelben oder ähnliche Gegenſtände perſönlich geſtaltet und in Handlung ſetzt, ſo erſcheint es, ſelbſt nach ausgeſprochenem Rathwort, auf gleicher Stufe der Bildlichkeit mit den Mythen beſagter Art. Das Räthſel von dem Finſtern, der über die Erde fährt, Waſſer und Wald verſchlingt, den Sturm fürchtet und mit der Sonne hadert, iſt der mythiſchen Belebung ſehr nahe; wenn nach der j. Edda Ägir, der Meeresgott, neun Töchter hat, deren Namen mehrentheils wörtlich Woge, Flut, Meergebraus, beſagen[24], und wenn nun das Räthſellied in viererlei Aufgaben, deren eine oben mitgetheilt worden, fragt: wer die Mädchen, die Bräute ſeien, die, klagend, ihrer viele zuſammen gehn nach des Vaters Beſtimmung, bleiche Haare und weiße Hauptbinden haben, Manchem zum Schaden geworden, ſelten freundlich gegen Männervolk ſeien, im Winde wachen müßen, auf Brandungsklippen gehn und die Bucht entlang fahren, hartes Bett haben und wenig in Meeresſtille ſpielen[25]? ſo wird kaum ein Mythenlied die Töchter Ägirs[26], die ſchaumbedeckten Meereswogen, anſchaulicher und beſeelter geſchildert haben; wenn dann andrerſeits in dem mythiſchen Begtamsliede gefragt wird: wer die

Mädchen seien, die zur Luft weinen und die Halsschleier zum Himmel werfen [27], so stimmt dieß in Wort und Art mit den ebenangeführten Räthseln und auch die fehlende Auflösung wird in einer verwandten Erscheinung zu suchen sein: dort die Wellen und hier die Wolken. Das Räthsel in der Weise Heidreks spielt zwar nur mitunter auf dem Boden des Naturmythus, es ergreift verschiedenartige, vereinzelte und mitunter geringe Gegenstände, es ist wesentlich in der Form befangen, prüft nicht das Wissen, sondern den Scharfsinn, bekümmert sich weniger um den Inhalt, als um die täuschende Verkleidung, aber die Form, die so Manigfaltiges in sich aufgenommen hat und zu weiterer unbemessener Aufnahme offen ist, weist eben damit auch auf ein Allgemeines hin, sie stammt aus dem Bedürfniß und Vermögen, alle, auch die alltäglichsten Dinge mit dem Scheine des Fremden und Wunderbaren zu bekleiden.

Die zahlreichste Sammlung deutscher Volksräthsel findet sich in dem gedruckten Räthselbuche, das seit dem Anfang des 16ten Jahrhunderts in mehrfachen Ausgaben, unter verschiedenen Titeln und Druckorten, im Umlaufe war [28] und dem noch neuerlich auf Jahrmärkten gangbaren Rathbüchlein zu Grunde liegt. [29] Manches ist darin unter Rubriken gebracht: von Gott, von den Heiligen, vom Himmel, von Vögeln, Fischen u. dgl., doch ohne daß mit diesen Überschriften der Inhalt erschöpft oder ein eigentlicher Verband gegeben wäre. Die einzelnen Stücke sind nach Alter, Art und Gehalt sehr ungleich, viele stellen sich durch den Vers auf das Gebiet der Dichtkunst. Hier sind einige auszuheben, die in der Hinneigung zum Naturmythus, oder auch sonst in Anschauungsweise und Behandlung, sich den Räthseln des altnordischen Liedes anschließen. Das erste:

Es flog ein Vogel federlos
auf einen Baum blattlos,
kam die Frau mundlos,
fraß den Vogel federlos.

Schnee und Sonne. Noch im 19ten Jahrhundert mündlich umgehend [30], findet sich dieses Räthsel lateinisch und weiter ausgeführt schon in einer Reichenauer Handschrift aus dem Anfang des zehnten [31]; Stabreim und Stil sprechen für deutschen Ursprung. [32] Ein andres:

Ich sah drei Starker, waren groß,
ihr' Arbeit war ohn Unterlaß,

der Ein' sprach: „ich wollt', daß Nacht wär!"
der Ander: „des Tags ich begehr';"
der Dritt': es sei Nacht oder Tag,
kein' Ruh ich haben mag."

Sonne, Mond und Wind. Auch dieses neuestens noch im Volksmunde.[33] Schon der Eingang: Ich sah drei Starker entspricht jener nordischen Form: „wer ist der Finstre?"[34] Die mythenartige Personenbildung aber äußert sich nicht bloß darin, daß die drei Naturmächte redend eingeführt werden, sondern mehr noch im Ausdrucke des Mitgefühls mit ihrer rastlosen Arbeit und ihrer Sehnsucht nach Ruhe, die dem dritten gar niemals werden kann[35], eines Mitleids, das gleichwohl von der selbstempfundenen Ruhelosigkeit des zeitlichen Daseins ausgeht; aus gleicher Stimmung sprechen Heidreks Räthsel von dem klagenden Mädchen, die im Winde wachen müßen, auf Brandungsklippen gehn und die Bucht entlang fahren, hartes Bett haben und wenig in Meeresstille spielen. Auf die weitfahrende, über und unter den Wogen wandelnde Sonne[36] geht auch ein großes angelsächsisches Räthsel mit dem Schlusse: „Sag, wie ich heiße? oder wer mich bewegt, wann ich nicht rasten darf? oder wer mich anhält, wann ich ruhen soll?"[37] Eine Naturerscheinung, die sich wenig den Sinnen aufdrängt, der leise, vergängliche Thau, ist eben dadurch um so besser geeignet, im Räthsel verborgen zu werden. Heidrek nennt Getränke jeder Art, nur eines muß errathen werden, der leicht vergessne Tropfen, der Nachtthau, der des Wanderers Gaumen kühlt. Das deutsche Räthselbuch stellt die Aufgabe: Einer hat dreißig Meilen zu seinem Freund und doch sollen beide binnen kurzer Frist ihre Hände aus Einem Wasser waschen und an Einer Sache trocknen; Antwort: des Morgens im Thaue zu waschen und am Winde zu trocknen. Endlich ein Thaumärchen derselben Sammlung: Drei Frauen wurden verwandelt in Blumen, die auf dem Felde stehn, doch die eine durfte Nachts in ihrem Hause sein und sprach auf eine Zeit zu ihrem Mann, als sich der Tag nahete, da sie wiederum zu ihren Gespielen auf das Feld kommen und eine Blume werden muste: „So du heute vor Mittag kommst und mich abbrichst, werd' ich erlöst und fürder bei dir bleiben;" als dann geschah. Nun ist die Frage: wie ihr Mann sie gekannt habe, so die Blumen ganz gleich und ohne Unterschied waren? Antwort: dieweil sie die Nacht in ihrem Haus

und nicht auf dem Felde war, fiel der Thau nicht auf sie, als auf die andern zwo, dabei sie der Mann erkannte.[38]

Der deutschen Volksdichtung mangelt anderwärts auch nicht der alterthümliche Rahmen für die Einreihung mehrfacher Aufgaben, die Prüfung des ankommenden Gastes. Diesen Zuschnitt hat das Traugmundslied, aufbewahrt in einer Handschrift des 14ten Jahrhunderts[39], was jedoch für den Ursprung seiner Anlage und seines Inhalts nicht Maß geben kann. Ein fahrender Mann wird bewillkommt und gefragt, wo er die Nacht gelegen, womit er bedeckt war, wie er Kleider und Speise gewinne? Mit dem Himmel war er bedeckt, mit Rosen umsteckt, als ein stolzer Knappe, ist die Antwort, ernähr' er sich. Sofort folgen die Räthsel mit wiederkehrenden Formeln der Anrede und bereiten Entgegnung; die erstere lautet: „Nun sage mir, Meister Traugmund, zwei und siebenzig Lande sind dir kund!" Die erste Fragenstrophe betrifft Eigenheiten, meist fabelhafte, verschiedener Vögel und andrer Geschöpfe[40], die weitern Aufgaben und Lösungen sind diese: „Was ist weißer denn der Schnee? was ist schneller denn das Reh? was ist höher denn der Berg? was ist finstrer denn die Nacht? — Die Sonne (anderwärts der Tag) ist weißer denn der Schnee, der Wind (das Windspiel?) ist schneller denn das Reh, der Baum ist höher denn der Berg, der Rabe[41] schwärzer denn die Nacht. — Durch was ist der Rhein so tief? oder warum sind Frauen so lieb? durch was sind die Matten so grün? durch was sind die Ritter so kühn? — Von manchem Quell (ursprunge, D. Gramm. III, 387.) ist der Rhein so tief, von hoher Minne sind die Frauen lieb, von manchen Würzen (Kräutern) sind die Matten grün, von starken Wunden sind die Ritter kühn. — Durch was ist der Wald so greis? durch was ist der Wolf so weiß? durch was ist der Schild verblichen? durch was ist manch gut Gesell von dem andern entwichen? — Von manchem Alter ist der Wald greis, von unnützen Gängen ist der Wolf weiß, von mancher starken Heerfahrt ist der Schild verblichen, untreuen Sibichen (Name des treulosen Rathgebers in der Heldensage) ist manch gut Gesell vom andern entwichen (a. von Alter wird der Wolf greis, von Duft und Schnee wird der Wald weiß, von großen Schlägen und Stichen ist Schild und Helm verblichen, von großer Untreu ist ein gut Gesell von dem andern gewichen.)[42] — Was ist grüner als wie der Klee? was ist weißer denn der Schnee? was ist

ſchwärzer denn die Kohle? was zeltet rechter (geht beſſern Paßgang [43]) denn das Fohlen? — Die Elſter iſt grün als wie der Klee, und iſt weiß als wie der Schnee, und iſt ſchwärzer denn die Kohle, und zeltet recht als wie das Fohlen."

Traugmund, wie der fahrende Mann angeredet wird, iſt ohne Zweifel derſelbe Name, der im Gedichte von Orendel Tragemund gedruckt [44] und einem armen wallenden Manne gegeben iſt, dem auch zwei und ſiebenzig Reiche kund ſind; ein Seitenſtück iſt der Name Warmund [45], wie der fromme Pilgrim heißt, der zum h. Oswald kommt und dem wieder die gleiche Länderkunde zugeſchrieben wird. [46] Die Anrede „Meiſter Traugmund" ſcheint auf den Doppelſinn hinzuweiſen, der in ſolchen Wettgeſprächen zu ſpielen pflegt. [47] Sie wird zuerſt gebraucht, nachdem der Ankömmling die hergebrachte Willkommfrage: wo er die Nacht gelegen? mit geſchickter Wendung erledigt hat. Das Nachtlager ohne Obdach, hinter der Dornhecke [48], wandelt er zum herrlichſten um, ſein Dach war der geſtirnte Himmel und ſein Bett mit Roſen umſteckt. [49] Auf dieſelbe Frage antwortet in der nordiſchen Saga der als Salzbrenner verkleidete Fridthjof: er ſei bei Ulf (at Ulfs) über Nacht geweſen. Da kein Bauer dieſes Namens in der Nähe wohnt, ſo erräth der Herr des Hauſes, daß Fridthjof im Walde, beim Wolf, übernachtet, auch erkennt er in demſelben einen Mann, der mehr denke, als er ſpreche, und weit um ſich ſchaue. [50] Bei Saxo äußert der Fragende am Schluß eines ähnlichen Wortkampfs: er ſei durch dunkeln Umſchweif betrogen worden. [51]

Die Räthſel ſelbſt ſind im Traugmundsliede von anderer Art, als die bisher beſprochenen, und zwar von einer ſehr einfachen, die eben darum der Erklärung aus dem Sinne verſchwundener Zeiten bedarf. Sie beziehen ſich zunächſt auf Eigenſchaftswörter, beſonders der Farbe, und ſuchen den Gegenſtand, dem dieſelben in vollſtem Maße zukommen. [52] Den deutſchen Volksliedern iſt mit den aus dem Volksgeſange hervorgegangenen Heldengedichten die große Einfachheit der Beiwörter und Vergleichungen gemein: der grüne Wald, das tiefe Thal, der kalte Brunnen, der rothe Mund, die weiße Hand, der lichte Schild, der kühne Held, der getreue Mann; dann vergleichend: ſchneeweiß, ſchwarz wie Kohle, rabenſchwarz, grün wie Gras oder Klee. Dieſe anſpruchloſen Bezeichnungen ſind doch darum keineswegs müßige, nichtsſagende, ſie laſſen den Gegenſtand eben in der Beſchaffenheit, die ſie angeben,

zumeiſt in ſeinem friſcheſten, vollkommenen Zuſtand erſcheinen, den Wald in ſeiner Grüne, den Mund in ſeiner Jugendröthe, den Mann in ſeiner Tüchtigkeit. Mögen derlei Beiwörter in der Dichterſprache zu ſchlicht bedünken, ſo machen ſie umgekehrt einen dichteriſchen Eindruck in der Sprache des alten Rechts, wenn die Weisthümer von den Vögeln im grünen Wald, oder auch vom grauen, düſtern, finſtern Walde, vom rothen Schilde, vom lichten Tag und der ſchwarzen Nacht ſprechen.[53] Hier und dort erweiſt ſich das unerloſchene Sprachgefühl, dem auch das einfachſte Wort noch ſeine ganze, ſinnliche oder ſittliche Bedeutung hat; man ſah die Farbe, den Tag, die Nacht glänzen und dunkeln, man blickte den hohen Berg hinan und in das tiefe Thal hinab, man fühlte den Stich ins Herz bei dem Worte: ungetreu. Der wache Sinn, welcher hiebei thätig war, muſte ſich weiter angeregt finden, Gegenſtände derſelben Eigenſchaft zu vergleichen und denjenigen, der in ihr für muſterbildlich galt, durch einen andern noch zu überbieten. Dieſe Aufgabe ſtellen die angeführten Räthſel des Traugmundsliedes: es ſoll ein Weißeres aufgefunden werden, als der Schnee, ein Schnelleres, als das Reh. Anderswo:

Was iſt auch weißer dann der Schnee?
und was iſt grüner dann der Klee?
Der Tag iſt weißer dann der Schnee,
das Merzenlaub (des Lenzen Laub?) grüner als der Klee;

oder auch:

die Saat grüner als der Klee.[54]

Solch achtſames Auge für die Färbung in der Farbe bewährt auch im künſtlichen Ausdrucke des Minneſingers Hug von Werbenwag: „Mit ſchöner Grüne grünt das Thal, aus Röthe gläſtet Roth, hie gelber Gelb, dort blauer Blau, da weiß der weißen Lilien Schein, Gott färbet Farbe viel der Welt, noch beſſer anderswo (jenſeits) die Welt.“[55] Es zeigt ſich in dieſen Steigerungen neben der Schärfe der ſinnlichen Beobachtung zugleich ein Streben nach dem Urbild, nach Vergeiſtigung und Läuterung des Erſcheinenden. Schneller als das Reh iſt nach dem deutſchen Liede der Wind, nach einem däniſchen der Sinn[56]; weißer als der Schnee ſind die Sonne, der Tag, halbmythiſche Weſen, weißer als der Schwan, im däniſchen Liede, die Engel.[57] Die Bedeutſamkeit der Liederfragen pflegt im Fortgange zu wachſen[58] und ſo iſt die abgehandelte Räthſelfolge das Vorſpiel einer zweiten, die entſchiedener

und ernster ihre Richtung nach innen in der Weise nimmt, daß sie durch Frage und Antwort, je dem Naturbilde ein Bild aus dem Menschenleben und der Gemüthswelt, dem sinnlichen Beiworte des erstern das seelenhafte des letztern zur Seite geben läßt. Der Rhein ist so tief von der Menge der Quellen, die Frauen sind so lieb von hoher Minne, edelster Liebe[59], auf beiden Seiten ein unergründliches, wie auch im litthauischen Gespräch an der Quelle: „Reden wollen wir ein Wörtlein, denken einen Gedanken: wo der Quelle Tiefstes, was der Liebe Liebstes?“[60] Die Matten sind grün von der Menge der Kräuter, die Ritter kühn von starken Wunden, die frischgrüne Wiese, das freudige Heldenherz werden in Vergleichung gebracht. Vgl. Parz. 96, 15 ff.:

daz velt was gar vergrüenet,
daz plœdiu herzen küenet
und in gît hôchgemüete.

Wie aber ritterliche Kühnheit durch Wunden genährt werde, sagt Hagen, von Iring durch den Helm verwundet (Nib. Str. 1994):

daz ir von mîner wunden die ringe sehet rôt,
daz hât mich erreizet ûf maneges mannes tôt.[61]

Dieser Räthselgruppe, worin tiefer Strom und hohe Minne, Wiesengrün und Heldenkühnheit das volle, kräftige Leben aufleuchten lassen, tritt nun eine andre gegenüber, in der die Farben verblassen, alle Lust und Herrlichkeit zusammensinkt. Der Wald ist greis von Duft und Schnee, der Wolf gewitzigt von vergeblichen Gängen, grau von Alter, wie wir ihn bei den Liedern aus der Thierfabel kennen gelernt, besonders ergab schon Merlins Gesang die Zusammenstellung des winterlichen Waldes und des altersgrauen, hungernden Wolfes.[62] Der Schild ist bleich geworden von mancher starken Heerfahrt, ein guter Gesell ist dem andern entwichen durch ungetreue Sibiche, durch Anstiftung treuloser Rathgeber; sonst wird der Schild als der lichte, scheinende bezeichnet[63], jetzt hat er seinen Glanz verloren im Sturm der Kämpfe, wie es im Heldenliede heißt (Nib. Str. 1559):

des wâren den von Tronje ir schilte trüebe und bluotes naz; (vergl. 217, 4)

Sibich, der boshafte Rathgeber des Königs Ermenrich, ist als Unheilstifter sprichwörtlich, durch ihn sind die bösen Räthe in die Welt gekommen.[64] Auch in sich hat diese zweite Gruppe Gliederung und

Fortschritt, im ersten Räthselpaare der bereifte Wald und dazu ein lebendiges Wesen, der umschweifende graue Wolf, im folgenden Entsprechendes aus dem Heldenleben, erst äußerlich der erbleichte Schild, dann das innerste Verderben, die Untreue, die den Genossen im Stiche läßt. Düstre Färbung der Natur bei unseligem Ereigniß in der Menschenwelt war auch der Rechtssprache nicht fremd, der Mörder wurde verfolgt mit Wehegeschrei und Glockenklang: „durch den düsteren Wald, als lange bis ihn die schwarze Nacht benahm;“ [65] er versinkt in Finsterniß und Grauen. Das Lied endet mit dem Räthsel von der Elster, worin wieder für die drei Farben weiß, schwarz und grün, Maß und Steigerung gesucht wird, alle drei spielen in ihrer Vollkommenheit auf dem Gefieder dieses Vogels. Einem niederdeutschen Volksräthsel ist das Jahr ein Baum mit 52 Nestern, jedes Nest hat sieben Junge und jedes Vöglein ist halb schwarz halb weiß, je Tag und Nacht vorstellend. [66] Die Farben der Elster insbesondre dienen im Eingang des Parzival zum Bild einer Seele, die zweifelhaft zwischen Mannheit und Verzagen, damit aber zwischen Himmel und Hölle schwankt; der unstäte Geselle hat allein die schwarze Farbe und wird auch einstens die der Finsterniß tragen, an die blanke hält sich Der mit unstäten Gedanken. [67] Es muß auffallen, daß auch das Räthsel von der Elster unmittelbar auf das vom unsichern Gesellen folgt; will man aber auch zwischen beiden Gedichtstellen keine nähere Beziehung suchen [68], so beweist doch jene im Parzival, daß es der Einbildungskraft nicht zu ferne lag, die bunte Elster sinnbildlich, als fliegendes Beispiel (Gleichniß), wie Wolfram sich ausdrückt, zu verwenden. Im Räthselliede konnte sie bedeuten, was ein finnisches Sprichwort vom Spechte sagt: „Der Specht ist bunt im Walde, das Menschenleben noch bunter.“ [69]

Dem offenen Rahmen solcher Lieder konnte leicht Fremdartiges eingefügt werden und Zugehöriges entfallen. Die Räthsel, die im Traugmundsliede zusammengefaßt sind, mochten längst in der Überlieferung vorhanden sein und zuvor schon mehrfachen Durchgang genommen haben, wie auch die meisten sonst zerstreut oder in andern Verbindungen vorkommen; manche tragen noch Spur des ursprünglichen Stabreims, und von all diesem äußeren Wandel konnten auch Inhalt und Bedeutung nicht unberührt bleiben. Aber nicht weniger glaublich ist, daß

ſolche Räthſel von Alters her nicht einzeln giengen, ſondern in ſinnige Zuſammenhänge gebunden waren, und es zeugt hiefür die gleichfalls überlieferte Form der prüfenden Wechſelrede zwiſchen dem Wirth und dem Gaſte. Welche Veränderungen und Verluſte das Traugmundslied erfahren hat, die erhaltenen Züge bekunden noch immer ein Geſammtbild. Mitten inne die beiden Felder des Hauptgemäldes, auf dem einen der tiefe Rhein und die minnigliche Frau, die grüne Matte mit dem kämpfenden Ritter, auf dem andern der graue Wald und der greiſe Wolf, der bleiche Schild und der verrathene Heergeſell; am Rande, rechts und links, ſymboliſche Geſtalten, hier der lichthelle Tag und der ſchneeweiße Schwan, dort die finſtre Nacht und der ſchwarze Rabe; obenüber die gaukelnde Elſter, hell und dunkel zugleich; unten am Roſenhage gelagert, der Pilgrim, wie er den Räthſeln des Lebens nachſinnt. Indem der fahrende Mann auf alle die Fragen Beſcheid weiß, welche dieſes Geſammtbild heraufführen, bewährt er, daß er das Leben von der Lichtſeite und der Schattenhalde erkannt und empfunden habe. [70]

Nahe geſippt iſt dem Meiſter Traugmund der Meiſter Irregang, der ſich in einem Reimſpruche des 13ten Jahrhunderts [71a] vernehmen läßt: So lange der Mann ſchweigt, weiß Niemand was er kann, mit Worten ſoll man ſich künden; Gutes (Reichthums) wird man freudenreich, von Wunden wird man kühn, Heerfahrt hat ſtets Müde gebracht, von Krankheit wird man mühſelig, durch Trägheit unwerth [71b]; doch gut iſt in der Noth, was der Mann gelernt hat, verliert er was er je gewann, er behält doch was er kann. [72] Von dieſen allgemeinen Betrachtungen leitet der Sprecher zu ſeiner eigenen Kunſt über, die ſo manigfach iſt, daß ſie das Treiben aller Stände und Gewerke umfaßt; in bunter Reihe zählt er ſeine Fertigkeiten auf, namentlich folgende: er kann ſagen und ſingen, laufen und ſpringen, ein guter Fürſprech ſein, einen Wein koſten, ein Glücksſpiel gewinnen und verlieren [73], Meet aus Honig machen, der Bücher iſt er kundiger denn ſein Meiſter war, zweien Geſellen kann er den Gewinn theilen [74], eine Wunde mit Salbe heilen, einen Wagen verfertigen, ein gut Schwert ſchmieden, das Kaiſer Friederich mit Ehren führen würde in Zorn und Güte, Hüte kann er machen, Schilde färben, Ritter rüſten, ſelbſt mit Harniſch reiten, ſtechen und ſtreiten, turnieren, Schachzabel und Bretſpielen,

Jeglichem gute Antwort geben, ſchneiden und weben, eine Wieſe mähen, einen Acker ſäen, ein Rind jochen, einen Teig kneten, einen Faden zwirnen, eine Magd zur Frau machen, einen Haſen jagen, ein Horn blaſen, einen Wald fällen, ein großes Heer zu ſaglichen Dingen (zu Ruhme) bringen[75], ein Mühlwerk herrichten, ein Haus zimmern, Pfennige ſchlagen, Glocken gießen, mit der Armbruſt ſchießen; nun er aber all dieß Wunder kann, hat der Kaiſer ihm Harfen- und Rotenſpiel, Dreſchen und Wannen verboten und verbannt; käm' eine Wanne in ſeine Hand, der Hagel ſchlüg über alles Land, dröſch er Einem ſein Korn, es wär' allſammt verlorn, deckt' er Einem ſein Haus, den trüge man todt daraus, miſtet' er Einem den Stall, die Seuche ſchlüg' überall, gieng' er Jemand über ſein Geſchirr, es gienge dem Alles wirr. Zum Schluſſe ſpricht er: „Irregang heiß' ich, manch Land weiß ich, mein Vater Irgang (?) war genannt, er gab mir das Erb' in meine Hand: ob ich in einem Land verdürbe, daß ich im andern nach Ehr' erwürbe[76]; nun bin ich nicht verdorben, ich hab' keine Ehr' erworben, ich geh' im Reiche von Land zu Land, wie der Fiſch in dem Sand, in eines hübſchen Knaben Weiſe begeh' (ſuch') ich meine Speiſe mit mancherhand ohn allen Wank (Fehl), alſo ſprach Meiſter Irregang." Die unnütze Vielgeſchäftigkeit der fahrenden Leute wird mehrfach gerügt und verſpottet. So der Kanzler um 1300: „Ein gehrender Mann trügt, der andre kann wohl Tafelſpiel, der dritte treibt Hoflüge (hoveliuget), der vierte iſt gar ein Gumpelmann (Gaukler)" ꝛc. (MS. II, 390a). In einem altfranzöſiſchen Schwanke bekämpfen ſich zwei Spielleute, indem je Einer den Andern läſtert und ſeine eigenen Geſchicklichkeiten herausſtreicht, dieſe beſtehen im Singen und Sagen, in der Meiſterſchaft auf allen Inſtrumenten, worunter auch Harfe und Rote genannt ſind, in Tafelſpiel (p. 299: si sai meint beau geu de table), Gaucklerkünſten, Zauberei (300d), Wappenkunde, Liebesrath, Kranzflechten u. ſ. f., beſonders aber rühmt ſich der Eine, er ſei ein trefflicher Arbeiter (ovriers) und könnte viel Geld verdienen, wenn er gemeines Handwerk treiben wollte, allein er ſei ein Solcher, der die Häuſer mit Pfannkuchen decke, Katzen zur Ader laſſe, Ochſen ſchröpfe, Eier einbinde, Zäume für Kühe mache, Handſchuhe für Hunde, Kopfzeug für Ziegen, Harniſche für Haſen, ſo ſtark, daß dieſe ſich nichts um die Hunde kümmern; es gebe nichts auf der Welt und in der Zeit, das

er nicht gleichbald zu fertigen wisse.[77] Das Dachdecken, Wundensalben, Rindjochen, Hutmachen, Waffenschmieden des deutschen Spruches kehrt hier possenhaft wieder, im Sinne spielmännischen Müßiggangs und Tandes. Ein Troubadour des 12ten Jahrhunderts, Marcabrun, prahlt in seiner frechen Selbstschilderung: „Gelobt sei Gott und St. Andreas, daß Niemand, so viel ich merke, gescheidter ist, als ich; im Spiele bin ich gewandt, ein Kluger sieht sich vor, wenn es zum Theilen geht; Niemand versteht sich besser auf das Ringen nach bretonischer Art, auf das Prügeln oder Fechten, ich erreiche Jeden und schirme mich zugleich, Niemand aber kann sich vor meinen Streichen decken; in fremdem Gehölze jage ich, wann ich will; ich bin so voller Spitzfindigkeiten und Vorwände, daß ich nur zu wählen brauche; Jeder hüte sich vor mir, denn mit diesen Künsten denke ich zu leben und zu sterben.“[78] Spiel, Ringen, Fechten, Jagen ist hier bildliche Bezeichnung geistiger Gewandtheit, aber es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Kunstdichter, einer der ältesten des südlichen Frankreichs, einen volksmäßigen Spielmannsspruch vor Augen hatte, worin jene Fertigkeiten im Wortsinne genommen waren. Das deutsche Spruchgedicht hat nicht so entschiedenen Volkston, wie das Traugmundslied, gleichwohl steht der Verfasser desselben auf der Seite der Volkssänger und wenn er des fahrenden Tausendkünstlers zu spotten scheint, so mag doch sein eigentliches Ziel ein andres gewesen sein. Meister Irregang will ein Schwert schmieden, das der Kaiser Friederich in Zorn und Güte mit Ehren führen würde[79], das kaiserliche Schwert ist bekanntes Sinnbild der weltlichen Gewalt[80], in Zorn und in Güte geführt, kann es die Handhabung der Reichsgewalt zur Strenge und Milde bedeuten. Geht dieses vollkommene Schwert dem Kaiser Friederich ab? Vom Kaiser heißt es weiterhin, im Wendepunkte des Gedichts, er habe dem Meister Harfnen und Roten verboten, Dreschen und Wannen verbannt, weil in seiner Hand alles zum Verderben ausschlüge; auch das Dachdecken, Stallfegen und Anschirren[81] ist, nach dem Folgenden, unter das Verbot zu zählen. Wie hier Harfe und Rote mit Dreschen und Wannen zusammenstehn, so kreuzen sich im Vorhergehenden die Künste des Fahrenden: Sagen, Singen, Springen, Schach- und Bretspiel, Antwortgeben (Räthsellösung), mit den unentbehrlichsten Arbeiten und Betrieben des täglichen Lebens, sie werden hiedurch mit diesen in gleiche Berechtigung gestellt,

auch sie sind erlernt, um ihren Mann zu ernähren; einen Bann auf sie werfen, ist dasselbe, als wollte man Dreschen, Wannen und Dachdecken verbieten, weil die Hand des Arbeiters eine unselige sein könnte. Die fahrenden Leute waren rechtlos und die Schärfe der öffentlichen Gewalt kam von Zeit zu Zeit über sie. Fiel ein solcher Schlag mitten in der schönsten Ernte, so traf er am härtesten. Im Jahre 1235 wurde zu Worms die Vermählung Friederichs II. mit Isabellen von England stattlich gefeiert, dabei findet ein Zeitgenosse der Aufzeichnung werth, daß der Kaiser den Fürsten anempfohlen habe, nicht auf herkömmliche Weise Gaben an die Spielleute zu vergeuden, was er für eine große Thorheit erachtet.[82] Je zahlreicher und begehrlicher zu so glänzendem Feste das Volk der Fahrenden herbeiströmte, um so gemeinkundiger und empfindlicher muste bei ihm dieser Ausspruch kaiserlicher Ungunst nachwirken.[83] Welches aber der besondre Anlaß des Spruchgedichts sein mag, eine allgemeinere, überlieferte Grundform ist auch hier nicht ausgeschlossen, für eine solche spricht schon die Begegnung mit den beiden romanischen Stücken. In den nordischen Sagen ist die Frage nach den Fertigkeiten des Mannes, der sich als Wintergast einstellt, auf eine wiederkehrende Formel gebracht.[84] Örvarodd, der unter dem Namen Vidhförull, Weitfahrer, zum Hunenkönige kommt und um seine Künste befragt wird, verläugnet diese, bewährt sich aber nachher als Meister im Bogenschießen, Schwimmen und Zutrinken.[85] Auf dieselbe Frage antwortet Nornageſt: er spiele die Harfe und erzähle Sagen.[86] Aber auch von umfassender Aufzählung des Wissens und Könnens ist ein altnordisches Muster vorhanden, im Runenspruche der Edda; hier rechnet der Runenkundige achtzehn Lieder her, durch die er sich aller Verhältnisse des thätigen Lebens bemächtigt, das eine hilft ihm in Streitsachen (sökum?), das andre macht ihn zum Arzte, mittelst weiterer kann er den Haß unter Königssöhnen ausgleichen, Genossen mächtig und heil zu und aus der Schlacht führen, den Sinn der Weiber sich zuwenden u. A. m. Eben solcher Künste rühmt sich Meister Irregang, nur auf seine Art, ohne Runenzauber.[87] Daß aber auch sein Spruch eine Grundlage hat, die auf ernstere Gesammtauffassung des menschlichen Lebens und Treibens berechnet war, deutet der Eingang an, worin mit wenigen Zügen Tüchtigkeit und Schlaffheit, ganze und gebrochene Kraft des Mannes bezeichnet wird, theilweise mit denselben,

die das Traugmundslied farbiger hervorhebt: wie von Wunden der Mann kühn wird und wie Heerfahrt ihn aufreibt.[88] Das Räthselwesen ist nur etwa darin berührt, daß Irregang jeglichem Knechte gute Antwort zu geben weiß.[89] Fast wortgleich mit dem Liede sagt er: in eines hübschen Knaben Weise such' er seine Speise.[90] Ein alter Zusammenhang dieser Dichtungen ist nicht zu verkennen; beide Wanderer wollen das Leben erfassen, Traugmund innerlich anschauend[91], in Räthselbildern, Irregang thätlich, in jeder gangbaren Kunstübung und Fertigkeit.[92] Beide sind Wesen allgemeiner Bedeutung, namentlich erscheint Irregang auch anderwärts, um mancherlei Weisthum das Land durchfahrend, mit einem Gesellen Girregar (Spielmannsname) und mit seinen verführerischen „Leichen" (Singweisen).

Ein dänisches Lied, dessen beiläufig gedacht worden, die Ballade vom jungen Vonved[93], trifft in der Art der einzelnen Räthsel mit dem Traugmundsliede zusammen[94], aber eine sinnreiche Verknüpfung zeigt sich nur noch stückweise: „Wo geht die Sonne hin zu Rast? und wo ruhen des todten Mannes Füße? Gen Westen geht die Sonne zu Rast, gen Osten ruhen des Todten Füße." Dagegen ist in dieser Ballade die Bedeutung der Räthselaufgabe eigenthümlich und tief. Der junge Vonved sitzt in der Kammer und schlägt die Goldharfe, da tritt seine Mutter ein und mahnt ihn, den Tod seines Vaters zu rächen, die Harfe mög' er einem Andern leihen. Vonved bindet sein Schwert um: wann die Steine anheben zu schwimmen und die Raben weiß zu werden, nicht eher soll sie ihn wieder erwarten, er habe denn Rache genommen. Seine Fahrt ist voll seltsamer Abenteuer, ungeheurer Kämpfe und Reiterstücke, in denen sichtlich Verwirrung und Missverständniß herrscht, so erlegt er nach viertägigem Fechten den Thiermann (s. oben S. 52), der sich berühmt, ihm den Vater erschlagen zu haben. Die Räthsel sind in der Weise eingewoben, daß Vonved sie den Hirten, die auf dem Felde weiden, oder einem Ritter, der ihm begegnet, zu errathen gibt, in einer schwedischen Fassung sind es Pilgrime[95]; wer nicht antwortet, wird alsbald erschlagen, wer Bescheid weiß, mit einem Goldringe beschenkt. Die letzte Frage ist immer nach Kämpen, mit denen er anbinden kann. Bei seiner Heimkehr von dieser wilden Fahrt haut er auch seine Mutter in Stücke und schlägt dann die Goldharfe so lange, bis alle Saiten entzwei gehn. Schon der erste Heraus-

geber des Liedes, am Schlusse des 16ten Jahrhunderts, bemerkt, daß es mit großen Verschiedenheiten gesungen werde [96]; statt Bonved lautet in schwedischer Aufzeichnung der Name des Helden Swanewit [97], beides wohl Entstellung des altnordischen vanvitr, wahnwitzig. Vergleicht man Eingang und Ende, wie dort der Jüngling sich mit dem Harfenspiele vergnügt, wie er hier die Saiten zum Zerspringen schlägt, verfolgt man den maßlosen Ungestüm seines irren Ritts, so bewährt es sich, daß die Mutter mit dem Gedanken der versäumten Vaterrache den Wahnsinn in seine Seele warf, dessen zorniger Ausbruch zuletzt auf sie selber fällt. [98] Die Räthselaufgabe zieht sich zu bedeutend hindurch, als daß sie nur für anbahnende Prüfungsformel genommen werden könnte [99]; die Hast, mit der stets wieder gefragt wird, der Jähzorn über die ausbleibende Lösung, das Vergnügen über die „gewissen Antworten," [100] erheischen einen Bezug zu dem inneren Zustande des Fragenden; galt nun die Räthselkunde für ein Zeichen des Verständnisses, so ist es umgekehrt ein Merkmal des Irrsinns, den Schlüssel der eigenen Räthsel verloren zu haben und ihn rathlos von Andern fordern zu müßen. Die geistliche Wendung eines Theils der Räthsel gehört mit zu den vielfachen Verdunklungen des uralten Liedes. [101]

Ausforschende Wechselrede diente noch besonders zur Losung unter den Angehörigen derselben Genossenschaft, so in den Handwerksgrüßen, Waidsprüchen, Empfahungen der Sänger. Der Handwerksgruß, das Empfanggespräch zwischen dem Wandergesellen und dem Altgesellen der Zunft, vertrat in Zeiten, da noch keine Wanderbücher gebräuchlich waren, den Ausweis des Fremden. Er wird gefragt, wo er herkomme? wie er sich nenne? wo er gelernt? wo er seinen Gesellennamen bekommen und wer dabei gewesen? Fragen und Antworten, häufig mit dem Reime, bewegen sich noch in den Formeln und dem neckischen Tone der alten Wettgespräche, obgleich die Aufzeichnungen, welche hier benützt werden können, nicht über den Anfang des vorigen Jahrhunderts hinaufreichen [102]; die Witze haben den Beischmack der Zunftschenke, doch nicht ohne die Spur eines frischeren Ursprungs, bis zur Räthselfrage gehen die vorliegenden Muster nicht mehr. [103] Wenn der Geselle zur Herberge kommt, muß er den Bündel sammt dem Mantel auf beiden Achseln tragen und, wenn gleich Sommerszeit die Thür offen steht, muß man sie erst zumachen, worauf er anzuklopfen, hineinzugehen und den Gruß

abzulegen hat.[104] Wie im Streite des Sommers mit dem Winter, sagt der Altgeselle: „Frag' ich dich nicht recht, so bist du mein Herr und ich dein Knecht" u. s. w.[105] Der staubige, struppige Aufzug des Wandergesellen wird verspottet[106], die Fragen über seinen Weg verkehrt er zu allerlei Schwänken[107], die Erkundigung nach seinem Namen und wo er diesen bekommen, ob er ihn ersungen oder ersprungen? weckt lustige Erinnerungen an die Feierlichkeit des Gesellentaufens[108]; wenn nemlich der Lehrjunge zum Gesellen werden sollte, so fand eine scherzhafte Taufe durch den Gesellenpfaffen unter Beistand zweier Pathen statt, wobei der Täufling irgend einen seltsamen Namen erhielt, wie auch Pfaffe und Pathen bereits solche führten. Die Angabe dieses Gesellennamens gehörte mit zu den kurzweiligen Antworten beim Handwerksgruß und erinnert an die verblümten Wandrernamen der ältesten Fragelieder. Nach abgemachter Ausfrage trinkt der Wirth dem Fremden zu: „Ich bringe dir diesen freundlichen Trunk auf und zu, im Namen meiner und deiner, im Namen aller ehrlichen Gesellen, die hier in Arbeit stehen, die auf grüner Haide gehen, die vor uns gewesen sind, die nach uns kommen werden."[109] Man sieht durch die runden Scheiben der Zunftstube den mitbedachten Wandrer auf grüner Haide.

Weidsprüche, „wodurch ein Jäger den andern geprüft hat und wodurch sie sich zu belustigen pflegten," sind zahlreich aufgezeichnet.[110] Sie betreffen großentheils die genaue Kenntniß der Fährten und Zeichen des Wildes, sowie ihrer kunstmäßigen Benennungen. Manche sind aber auch vollkommene Räthselaufgaben. Unter diesen begegnet man den schon bekannten vom Schnee und vom Tage, vom Klee und der Saat, vom Raben und der Nacht, vom greisen Wolf und dem weißen Walde, jedoch mit weidmännischer Schlußwendung. Die eigenthümlichsten, waldfrischesten aber, den Dichtungen des vorigen Abschnitts verschwistert, beschäftigen sich mit dem Schmucke des Forstes, dem Hirsche. Im Traugmundsliede spielen Licht und Schatten des menschlichen Daseins, die zerstreuten Weidmannsräthsel lassen sich zum Lebenslaufe des edeln Hirsches ordnen:

Höre, Weidmann, kannst du mir sagen:
was hat den edeln Hirsch vor Sonne und Mond über den Weg getragen?
wie kann er über den Weg sein kommen,
hat ihn weder Sonne noch Mond vernommen?

Das will ich dir wohl ſagen ſchone, die liebſte Mutter ſein
trug den edeln Hirſch über den Weg hinein.

Jo ho ho, mein lieber Weidmann,
wo hat der edle Hirſch ſeinen erſten Sprung gethan?
Jo ho ho, mein lieber Weidmann,
das will ich dir wohl ſagen an:
aus Mutterleib ins (grüne) Gras,
das dem edeln Hirſch ſein erſter Sprung was.

Weidmann, lieber Weidmann, ſag mir an: was hat der edle Hirſch vernommen,
wie er iſt hochwacht (aufrecht?) von ſeiner Mutter Leib gekommen?
Das will ich dir wohl ſagen: den Tag, den Sonnenſchein
hat er vernommen ſein,
und auf einer grünen Heide
hat er vernommen ſeine Weide.

Weidmann, ſag mir an:
was hat der edle Hirſch bei einem reinen fließenden Waſſer gethan?
Er that einen friſchen Trunk,
darvon wird ſein junges Herze geſund.

Lieber Weidmann, ſag mir an:
was hat der edle Hirſch zu Feld gethan?
Er hat gerungen
und geſprungen,
und hat die Weid zu ſich genommen,
und iſt wieder gen Holz kommen.

Lieber Weidmann, ſag mir hübſch und fein:
was bringet den edlen Hirſch von Feld gen Holz hinein?
Der helle lichte Tag und der helle Morgenſchein
bringt heut den edlen Hirſch vom Feld gen Holz hinein.

Lieber Weidmann, ſag mir fein:
was gehet vor dem edlen Hirſch gen Holz hinein?
Sein warmer Athem fein
gehet vor dem edlen Hirſch gen Holz hinein.

Weidmann, lieber Weidmann hübſch und fein:
was gehet hochwacht vor dem edlen Hirſch von den Feldern gen Holze ein?
Das kann ich dir wohl ſagen:
der helle Morgenſtern, der Schatten und der Athem ſein
gehet vor dem edlen Hirſch von Feldern gen Holze ein.

Sag an, mein lieber Weidmann:
was rührt den edlen Hirſch weder unten noch oben an?
Der Athem und die Bilde (Schatten) ſein
rühren den edlen Hirſch weder oben noch unten ſein.

Weidmann, lieber Weidmann hübſch und fein,
ſag mir: wann mag der edle Hirſch am beſten geſund ſein?
Das kann ich dir wohl ſagen für: wann die Jäger ſitzen und trinken Bier und Wein,
pflegt der Hirſch am allergeſündſten zu ſein.

Lieber Jäger jung, thu mir kund:
was macht den edlen Hirſch wund
und den Jäger geſund?
Der Jäger und ſein Leithund
machen den edlen Hirſch wund,
und eine ſchöne Jungfrau macht den Jäger geſund.

Sag an, mein lieber Weidmann:
wie ſpricht der Wolf den edlen Hirſch im Winter an?
„Wohlauf, wohlauf, du dürrer Knab, du mußt in meinen Magen,
do will ich dich wohl durch den rauhen Wald hintragen.“ [111]

Es gibt auch einen niederdeutſchen Feldſpruch oder Schäfergruß. Wer dieſen weiß, ruft dem Weidgenoſſen zu: „Hochgelobter Feldgeſelle, vielgeliebter Tütinshorn!“ Die Wechſelrede ſpricht neckiſch und halbverſteckt von den Schafen und dem Wolfe: „Bruder! was machen deine Dinger?“ — „Hoch in Lüften, tief in Klüften, hinten über Berg und Thal, da gehn die Dinger allzumal.“ — „Haſt du das Eeschen kürzlich geſehn?“ — „Was wollt' ich's nicht geſehen haben!“ — „Nahm er dir auch einen?“ — „Meinſt, daß er mir einen brachte?“ — „Sprang er dir auch über'n Graben?“ — „Meinſt, daß ich ihm einen Steg überlegte?“ — „Schickteſt du ihm deinen Köter nicht nach?“ — „Meinſt, daß ich ihm Kyrie eleiſon nachſang?“ [112]

Wenn Handwerker, Jäger und Schäfer ihren Grüßen und Prüfungen dichteriſche Form und Farbe liehen, ſo darf man dieſelbe Übung am ſorgfältigſten ausgebildet bei der Genoſſenſchaft erwarten, die der Pflege des Liedes eigens gewidmet war, in der Singſchule. Wirklich war der Gruß die Empfahung [113], dem Wort und Weſen nach, im Meiſtergeſange heimiſch und auch hier der Räthſelfrage verſchwiſtert. Schon in der erſten Hälfte des 13ten Jahrhunderts, bevor noch der

Kunſtgeſang ſich feſter zünftet, nehmen die Liederformen desſelben auch das Räthſel in ſich auf. Erſt erſcheint es vereinzelt und ſparſam, je mehr aber die Liederdichtung ſich dem Lehrhaften zuneigt, je förmlicher zugleich die Schule ſich heranbildet, um ſo gebräuchlicher wird die Verkettung mehrerer Fragen zu einem größeren Zuſammenhang. Es iſt der Räthſelaufgabe natürlich, daß ſie Einen ſucht, der ſie löſe, die Frage des Sängers aber verlangt Antwort eines andern Sängers. Dieß nimmt ſchon Walther von der Vogelweide für herkömmlich an, er fragt um die Zukunft des deutſchen Landes, die er als dunkles Räthſel (bîspel) bezeichnet und ſchließt mit den Worten: „Meiſter, das ſind!“ [114] Die Aufforderung zum Errathen, an den oder die „Meiſter“ gerichtet, iſt auch weiterhin gangbare Formel, deren ſtetige Fortdauer bis in die zunftmäßige Singſchule [115] dafür zeugt, daß unter dieſen Meiſtern nicht überhaupt weiſe, gelehrte Leute, ſondern die Meiſter des Geſanges [116] verſtanden ſeien. Für den Wettſtreit der Sänger unter ſich war auch nichts geeigneter, als das Räthſellied, beſonders ſeit dem das Lob freigebiger Fürſten zu verhallen anfieng [117] und der Geſang, der ſich immer mehr von den Höfen zum Bürgerſtande hinüberzog, in den Geheimniſſen des Glaubens ſeinen höchſten und beliebteſten Gegenſtand gefunden hatte. [118] So nahm die Wettfrage wieder den dogmatiſchen Standpunkt ein, den ſie, nur auf anderer Stufe, in den nordiſchen Runenliedern inne gehabt. [119] Die einfache Weiſe der Volksräthſel konnte nun freilich weder dem ſchwierigeren überſinnlichen Gegenſtande, noch dem Kunſtbeſtreben der Sangesmeiſter taugen. [120] Ihre Räthſel ſind mehr oder weniger ſpitzfindig ausgeſonnen, weitläufig ausgeführt, halbgelehrten Anſtrichs, künſtlich in Sprache, Reim und Strophenbau. Volksmäßiges Erbſtück iſt gleichwohl die Form, in welcher die bürgerlichen Sänger zu Wettſtreit und Räthſelfrage zuſammentreten. Meiſter Regenbogen, ein Schmied zu Ende des 13ten Jahrhunderts, verläßt um des Geſanges willen den Ambos und zieht an den Rhein, wo die beſten Sänger ſein ſollen, an deren Spitze, zu Mainz, Heinrich Frauenlob ſteht; in ſeinem Grußliede dankt er den Meiſtern, daß ſie ihn ſchön empfangen haben, da er aus fremdem Lande hergekommen, ſofort aber ruft er ſie auf, ſich mit ihm, dem Gaſte, zu verſuchen, wer den Preis des Geſanges behalte; nur den Meiſter, den man Frauenlob nenne und der mit ſeiner Kunſt manchem Sänger obgelegen, bittet er

um Schonung; möchten sie ihn selbst gerne kennen, Regenbogen sei er geheißen, er nenne sich nach dem, der stets ein Meister des Sanges gewesen; um Singens willen häng' er einen Rosenkranz aus, wer ihm den abgewinne, den Meister woll' er kennen; Silben, Reime seien des Kranzes Blätter, gewunden haben ihn die freien Künste.[121] Es sind nun auch Lieder vorhanden, in denen Regenbogen mit Frauenlob wettsingt und sie einander namentlich geistliche Räthsel zu errathen geben[122]; ebenso ein Räthselsingen über Schlaf und Seele, zwischen den Meistern Singof und Rumelant, aus der zweiten Hälfte des 13ten Jahrhunderts.[123] Das Grußlied Regenbogens reiht sich den schon erörterten Wandrergesprächen und Handwerksbräuchen ein. Der weither gekommene Gast tritt zum Wettkampf auf den Plan, unter Angabe seines angenommenen Namens; diesen hat er nach einem älteren Sangesmeister (vergl. MS. IV, 636 a) gerade wie im Schmiedgruße der Wandergeselle Silbernagel unter seinen Namenszeugen auch einen Silbernagel aufführt, denn bei der Gesellentaufe wie bei der wirklichen mochte der Name des Pathen manchmal auf den Täufling übertragen werden. Hießen Schmiedgesellen Silbernagel und Trifseisen[124], so nannte man Sänger Frauenlob, Singof, Regenbogen, Suchensinn.[125] Auch spöttische und schimpfliche Namen wurden bei der Gesellentaufe vorgeschlagen und so predigt Bruder Berthold (gest. 1272) wider die lasterbaren Namen der Sänger und Spielleute, die ihre Taufe verläugnen und nach den Teufeln heißen: Hagedorn, Höllefeuer, Hagelstein[126]; wirklich erscheint unter den Wandersängern derselben Zeit, von denen Lieder erhalten sind, der Hellefeur.[127] Ein genossenschaftliches Verhältniß unter den Sängern am gleichen Orte blickt frühzeitig durch, im Gudrunliede weiß Horand von Zwölfen, die täglich am Hofe seines Herrn singen[128], in der Darstellung des Wartburgkriegs, freilich keiner gleichzeitigen, sind die am Hofe des Landgrafen versammelten Meister in ähnlicher Stellung gedacht[129], Rumelant von Schwaben um 1275 spricht von Meistersingern in der Zwölfzahl[130], endlich Regenbogens Grußlied spricht zu den rheinischen Sängern als in einer Gesammtheit gegenwärtigen[131]; wenn er nun zugleich seinen Sängernamen als von einem älteren Sangesmeister überkommen bezeichnet, so kann für eine solche Namengebung wohl schon eine gildenmäßige Förmlichkeit bestanden haben; späterhin gedenken die Satzungen der Singschule

ausdrücklich einer Taufe, wobei der Kunſtjünger vom Täufer in Gegenwart zweier Pathen mit Waſſer begoſſen werde.[132] Selbſt den Tönen wurden ihre häufig ſeltſamen Namen je von dem Dichter unter Zubittung zweier Gevattern gegeben[133]; man taufte die Singweiſen, wie man die Glocken taufte. Auch das Aushängen des Roſenkranzes, bei Regenbogen allegoriſch, gehört zu den Sängerbräuchen. Im Meiſtergeſange des 15ten Jahrhunderts wird mehrfältig der Roſenkranz ausgeboten, und zwar in Liedern, die zu Formularen für die Ausforderung zum Wettſingen beſtimmt waren.[134] Bald ergeht dieſe an den ankommenden Sänger, bald von einem ſolchen an die anſäßigen Meiſter, und dann hat das Lied auch wohl die Überſchrift: eine Empfahung, Gruß; oder es wird ein junger Mann, ein Kunſtjünger, aufgerufen, um den Roſenkranz zu werben und die zwölf Meiſter auszuſingen. Der Kranz wird meiſt bildlich genommen, wie in Regenbogens Grußliede, das einigen dieſer Stücke ſichtlich zum Muſter diente; Töne des alten Meiſters, wenn auch nicht gerade der ſeines Sängergrußes, werden dabei gerne verwendet.[135] Die bekannte Sage von den zwölf Stiftern der Kunſt wird ſo dargeſtellt, daß ihnen ein ſchmucker Roſengarten in Hut gegeben iſt, eine Nachbildung der zwölf Helden im Roſengarten zu Worms. Die Stöcke ſtehn voll Roſen, das iſt jener Meiſter ſinnreiches Gedichte, Viele ſind nachgekommen und haben dort Blumen geleſen; wer die rechte Bahn geht, dem wird ein Ehrenkranz aufgeſetzt. Roſen zum Kranze brechen bedeutet die Kunſtwerbung. Aus ſieben edeln Roſen, d. h. den ſieben freien Künſten, ſoll das Kränzlein gemacht ſein, die Blätter von Goldbuchſtaben. Oder es iſt mit grauem Seidenfaden gebunden, lichte Roſen darin und blaue Veilchen, iſt geſpiegelt wie ein Pfau, wer aber die Blätter nicht will zerfallen laſſen, der ſinge von der unbefleckten Jungfrau, von Gottes Leiden, von den Planeten, Elementen und acht Sphären. Daneben aber wird vom Aushängen des Kranzes, vom Schwenken an der Stange, vom Abgewinnen und Aufſetzen deſſelben auf eine Weiſe geſungen, die nicht bezweifeln läßt, daß dem bildlichen Ausdrucke die Anſchauung eines wirklichen Herkommens, des Wettgeſangs um einen aushangenden Roſenkranz, zu Grund liege. In der Nürnberger Schule beſtand ſpät noch einer der Singpreiſe in einem Kranze von ſeidenen Blumen; gemachte Blumen waren hier ganz an der Stelle. Daß aber vordem, wie noch einer der Meiſtergrüße

ſagt, „in des Maien Blüthe,“ um friſche Roſen geſungen ward, davon zeugt auch der raſche volksmäßige Ton, den die Lieder, gerade wenn es ſich vom Kranze handelt, manchmal anſchlagen und der zuweilen ungewiſs läßt, ob dieſer Kranz bildlich oder eigentlich zu verſtehen ſei. Zum Wettgeſange zählten wir auch die Räthſelaufgabe und ſo ſchließt ein geiſtliches Räthſellied, von der Schlange, gleichfalls mit der Aufforderung im Volkstone:

Nun rathet, ihr Meiſter, was es ſei!
Mein Kränzlin hänget auf dem Plan
und iſt gemacht von edlen Roſen roth:
wer mir auflöſet dieſen Bund,
mein Kränzlin er von mir gewonnen hat.

Den Haſt, Knoten, Strang, Strick, Bund löſen, aufſchließen, aufbinden, das waren, neben den unbildlichen rathen, errathen, bedeuten, finden, ſchon bei den Meiſtern des 13ten Jahrhunderts die gangbaren Ausdrücke für die Räthſellöſung, das Räthſel ſelbſt wird in den Liedern dieſer Gattung nicht etwa mit den älteren Formen des Wortes: Rätiſche, Räters, ſondern einfach durch Rath oder allgemeiner durch: Frage, Beiſpiel, Gedeute bezeichnet. [136]

Das volksmäßige Kranzſingen, das die Übungen der Schule vorausſetzen ließen, iſt aber auch in beſtimmten Zeugniſſen und vorhandenen Überreſten nachweisbar. Dieſe Kranzlieder erſchließen eine neue Seite des Volksgeſangs und die heiterſte Blüthe des Räthſelweſens. Der fromme Bruder Heinrich Seuſe berichtet aus ſeiner Jugendzeit, die in das erſte Viertel des 14ten Jahrhunderts fiel, wie es in Schwaben an etlichen Orten Gewohnheit ſei, daß am eingehenden Jahre die Jünglinge Nachts ausgehn und „bitten des Geminten“ (um etwas Fröhliches), d. h. ſie ſingen Lieder und ſprechen ſchöne Gedichte, damit ihnen ihre Liebſten Kränzlein (Schapelin) geben. [137] Unter den Bräuchen in Franken am Johannistage zählt Seb. Frank in ſeinem Weltbuche von 1542 folgenden auf: „Die Maid machen auf dieſen Tag Roſenhäfen, alſo: ſi laſſen inen machen Häfen voller Löcher, die Löcher kleiben ſi mit Roſenblettern zu, und ſtecken ein Liecht darein, wie in ein Latern, henken nachmals diſen in der Höhe zum Laden herauß, da ſingt man alsdann umb ein Kranz Meiſterlieder; ſunſt auch oftmals im Jahr zuo Summerszeit, ſo die Meid am Abent in ein Ring herumb

ſingen, kummen die Geſellen in Ring und ſingen umb ein Kranz, gemeinklich von Nägelin gmacht, reimweiß vor; welcher das beſt thuot, der hat den Kranz.“ [138] Das Kränz-Singen oder Singen „umb die Krenz an den Abendrein“ wird verboten durch das alte Amberger Stadtbuch: „Kain Jungfrau oder Maid ſoll den Handwerksgeſellen und Knechten an einem Abendreien einen Kranz zu erſingen geben.“ [139] Verordnungen des Raths zu Freiburg im Breisgau, von den Jahren 1556, 1559, 1568, je in den Sommermonaten erlaſſen, verbieten gleichfalls „das Abendtanzen auf den Gaſſen,“ und „um das Kränzlein-Singen,“ geſtatten auch den Jungfraun nicht, länger „den Reihen zu ſpringen,“ denn bis zum Salve. [140] Die öftere Wiederholung des Verbotes zeigt, wie beliebt die Sitte war, weiſt aber auch darauf hin, daß an dem abendlichen Erſingen des Kranzes auch eine verfängliche Deutung haftete. Tanz und Geſang giengen vormals Hand in Hand; namentlich des Abendtanzes in Verbindung mit dem Singen gedenkt ſchon Nithart am Anfang des 13ten Jahrhunderts:

als die vorsinger denne swîgen,
sô sît alle des gebeten, daz wir treten
aber ein âbenttenzel nâch der gîgen. [141]

Tänzer und Tänzerinnen waren bekränzt, am liebſten mit Roſen. „Weſs Herz von Minne brennt, der ſoll einen Kranz von Roſen tragen,“ heißt es in einem Tanzliede des Tanhuſers. [142] So brachte der Reigen auch die Einladung zum Kranzſingen im verliebten Sinne. Bei den Minneſingern findet man davon nur einzelne Andeutungen, wie bei Nithart:

wê, wer singet nû ze tanze
jungen wîben unt ze bluomenkranze! [143]

Die Kranzlieder ſelbſt, nicht um den Schulpreis, ſondern um den ſchöneren Dank, kommen zuerſt im 15ten Jahrhundert zum Vorſchein. Aus dieſer Zeit ſtammt das handſchriftliche Bruchſtück eines ſolchen in breisgauiſcher Mundart [144]:

Der junge Geſell kommt haſtig hergerannt, Arm und Reich ſollen ihm aus dem Pfade weichen, der ihn zu der hübſchen Jungfrau trägt [145]; er grüßt dieſe und wünſcht ſich ihr Roſenkränzlein; mit ihrer ſchneeweißen Hand möge ſie nach dem Haarbande greifen, das ihr ſo wenig gilt und ihn ſo fern her führt; er will es in einen Schrein legen und über den Rhein tragen, auch ihr zur Ehre ſagen, wie ihms die hübſcheſte

Jungfrau im Lande gegeben habe. Nun legt sie ihm Räthsel vor, von denen nur noch zwei erhalten sind. Das erste: „Hübscher junger Knab! auf meines Vaters Giebel sitzen der Vögelein sieben, wefs (von was) die Vögelein leben, könnt ihr mir das sagen, so sollt ihr mein Kränzlein von hinnen tragen.“ „Der erste lebt eurer Jugend, der andre eurer Tugend, der dritte eurer süßen Blicke, der vierte eures Gutes, der fünfte eures Muthes, der sechste eures stolzen Leibs, der siebente eures reinen Herzens; zarte Jungfrau, gebt mir das Rosenkränzlein!“ Die im vorigen Abschnitt erläuterte Ausdrucksweise: daß auch die Vögel eines Mannes Heiligkeit fühlen, ist hier noch dichterischer auf das Lob der hübschen Jungfrau gewendet. Zu diesem heitern Lebensbilde gibt das zweite Räthsel ein ernstes Seitenstück: der Knabe soll den Stein zeigen, den nie eine Glocke überschallte, nie ein Hund überbellte, nie ein Wind überwehte, nie ein Regen übersprengte; dieser Stein liegt im Höllengrund, er heißt anderwärts der Dilleſtein und ist die Grundfeste der Erde, von dem Rufe, der die Todten aufweckt, wird er entzwei gehn.[146] Ein Straßburger Druckblatt um 1570 gibt, abermals in einem Räthsellied, ausführliche Unterweisung, „wie man um einen Kranz singt.“[147] Aus fremden Landen kommt ein Singer und bringt viel neuer Mähre: dort ist der Sommer angebrochen und wachsen Blümlein roth und weiß, Jungfraun brechen sie und machen daraus einen Kranz, den sie an den Abendtanz tragen und die Gesellen darum singen lassen, bis Einer ihn gewinnt. Mit Lust tritt der Sänger an den Ring, grüßt alle Burgerskinder, grüßt die Armen und die Reichen, die Großen und die Kleinen, und fragt nach einem andern Sänger, der seine Aufgaben löse und damit das Kränzlein gewinne. Es sind die Fragen: was höher denn Gott? größer denn der Spott? weißer denn der Schnee? grüner denn der Klee? Ein andrer Sänger tritt hervor, grüßt einen ehrbaren, weisen Rath, dazu die ganze Gemeine, besonders auch die zarte Jungfrau, die das Kränzlein gemacht, um das er zum erstenmal eine Bitte an sie richtet, er woll' es um ihrer und aller Jungfraun wegen tragen, die Rath und That dazu gethan. Sofort beantwortet er die Fragen des vorigen Sängers: die Krone sei höher denn Gott (auf Gemälden), die Schande größer denn der Spott, der Tag weißer denn der Schnee, das Merzenlaub (des Lenzen Laub) grüner denn der Klee; das Kränzlein sei dem Frager verloren. Er selbst gibt

nun der Jungfrau auf, könne sie es ihm singen oder sagen, ihr Kränzlein soll sie länger tragen: das Kränzlein hat nicht Anfang noch Ende, die Blumen sind in gleicher Zahl, welches ist die mittelste Blume? Ein großes Schweigen, das Kränzlein will ihm bleiben, er muß selbst die Frage lösen: die Jungfrau ist die mittelste Blum' im Kranze. Zum drittenmale bittet er sie um das Kränzlein, sie soll ihre schneeweiße Hand aufheben, dem Kränzlein einen Schwank geben und ihm es auf sein gelbes Haar setzen.[148] Nachdem er es empfangen, spricht er Gruß und Dank und schenkt ihr seinerseits, wieder räthselartig, eine güldene Krone mit drei Edelsteinen[149], der erste: „Gott behüt' euch vor der Hölle Glut!" der zweite: „Gott geb' euch sein Himmelreich!" der dritte: „Gott behüt' euch eure Jungfrauschaft!" Damit geht er aus dem Reigen und wünscht Allen gute Nacht.

Wie verbreitet derartige Kranzlieder im 16ten Jahrhundert waren, ergibt sich noch aus weiteren Überbleibseln und Anzeigen. Anfang eines solchen in einem musikalischen Liederbuch aus Nürnberg von 1544: „Mit Luft tret' ich an diesen Tanz, ich hoff' mir werd' ein schöner Kranz ꝛc." Der Sänger tritt „auf einen Stein" und grüßt die zarte Jungfrau nebst der ganzen Versammlung, fast mit denselben Worten, wie im Straßburger Liede.[150] Auch in geistlicher Umdichtung sind Anklänge erhalten. Ein geistliches Reigenlied von Hermann Vulpius ist gedichtet „im Ton, wie man umb Krenz singt", nach einem andern Drucke (von 1560) „im Ton, Aus frembden Landen komm ich her", womit eben das Straßburger Kranzlied gemeint sein wird.[151] Diese Verweisung spricht zugleich dafür, daß schon Luthers „Vom Himmel hoch da komm' ich her ꝛc.," dessen erstes Gesätz meist wörtlich mit dem Eingang des genannten Kranzliedes übereinstimmt, von dem weltlichen Lied ausgehe, nicht umgekehrt.[152] „Ein christlicher Abentreien vom Leben und Amt Johannis des Taufers, für christliche, züchtige Jungfräulein," 1554, von N. H. (Nic. Herman), hebt an: „Kommt her, ihr liebsten Schwesterlein, an diesen Abendtanz, laßt uns ein geistlichs Liedelein singen um einen Kranz!" Da nach Seb. Frank besonders am Johannisabend um den Kranz gesungen wurde, so mochte dieß den frommen Cantor zu Joachimsthal, der Heimat so mancher Bergreien, veranlassen, den weltlichen Reien, dessen Eingang noch hörbar ist, durch ein erbaulicheres Johannislied zu ersetzen.

Die gefällige Räthſelweiſe, die auf Angelegenheiten des Herzens abzielt, iſt auch durch ein engliſches Lied, aus einer Handſchrift des 15ten Jahrhunderts, vertreten, doch ohne den Kranz:

Mädchen.

Meine junge Schweſter fern über dem Meer
gar manches Brautſtück ſchickt ſie mir her,
ſie ſchickte mir die Kirſche ohn' einigen Stein
und ſo auch die Taube ohn' einiges Bein,
ſie ſchickte den Strauch mir ohn' einige Rinde;
hieß mich lieben mein Lieb und nicht Sehnſucht empfinden.
Wie ſollt' eine Kirſche ſein ohne Stein?
und wie eine Taube ſein ohne Bein?
wie ſollt' ein Strauch denn ſein ohne Rinde?
wie ſollt' ich lieben mein Lieb und nicht Sehnſucht empfinden?

Knabe.

Als die Kirſch' eine Blüthe, da hatte ſie nicht Stein,
als die Taub' ein Ei war, da hatte ſie nicht Bein,
als der Strauch ungewachſen, da hatt' er nicht Rinde,
hat das Mägdlein was es liebt, wirds'nicht Sehnſucht empfinden. [153]

Gleicher Form mit den ſeltſamen Sendungen, welche hier der Hauptfrage vorangehn, iſt eine Aufgabe der deutſchen Räthſelbüchlein [154]:

Es ſchickt' ein Ritter über Rhein
der allerliebſten Frauen ſein
guten Wein ohne Glas
und ohn' all ander Trinkfaß,
rath, worin der Wein was?

In einer Traube.

Das Singen um den Blumenkranz deutet ſinnbildlich an, erzählende Lieder knüpfen ausgeſprochenes Werben und Freien an die Räthſellöſung. In einer engliſchen Ballade wählt ein Ritter, der auf Freiwerbung ausgeritten, unter den drei Töchtern einer Wittwe ſich die jüngſte, weil ſie allein ihm die zur Verſtandesprüfung aufgeworfenen Fragen beantwortet; dieſe ſind von bekanntem Schlage: was iſt länger als der Weg? tiefer als die See? lauter als das Horn? ſchärfer als ein Dorn? grüner als das Gras? ſchlimmer als jemals ein Weib? Die Worte der Löſung ſind: Liebe, Hölle, Donner, Hunger, Gift, Teufel. [155] Ein ruſſiſches Lied läßt Mädchen und Jüngling zu hohem Preiſe Schach

ſpielen, er ſetzt drei Schiffe, eines mit Gold, das andre mit Silber und das dritte mit Perlen, ſie ſetzt ihr Leben ein und gewinnt. Ihr Vorſchlag, daß er die Schiffe als Mitgift wieder haben könnte, tröſtet ihn nicht und vergeblich ſucht er dieſelben durch Räthſelwette wieder zu gewinnen; ſeine Fragen ſind: was ohne Feuer glühe? ohne Flügel fliege? ohne Füße renne? Das Mädchen erräth leicht: Sonne, Wolke, Bach.[156] Aber auch umgekehrt, wie in den Kranzliedern, ſtellt das Mädchen die Aufgaben als Bedingniß der Gewährung. Scherzhaft in der ſchottiſchen Volksballade vom Hauptmann Wedderburn, deſſen ſich die ſchöne Tochter des Lords von Roslin, die er Abends im Walde aufgefangen, durch Räthſel zu erwehren ſucht; ſie verlangt zum Abendeſſen drei Gerichte: die Kirſche ohne Stein, das Hühnchen ohne Bein, den Vogel ohne Galle (die Taube); ſie legt ſechs Fragen vor, zum Theil dieſelben, die auch der freiende Ritter aufgab; ſie heiſcht vier wunderbare Dinge, darunter eines Sperlings Horn (Klauen und Schnabel) und einen ungebornen Prieſter zur Trauung; Allem wird genügt, auch der Prieſter ſteht vor der Thür, ein Wildeber hat einſt die Seite ſeiner Mutter zerriſſen.[157] Ernſter läßt ein andres Räthſelſtück aus Schottland ſich an: Bei ſinkendem Abendthau ſieht eine Jungfrau von der Schloßzinne nieder, ein Ritter, deſſen Anzug ihr auffällt, kommt herbei und gibt ſich als einen Bewerber kund, der, wenn ſie ihn verſchmähe, noch dieſe Nacht ſterben werde. Sie erwidert: Wenige werden um ihn trauern, manch Beſſerer ſei um ihretwillen geſtorben, deſſen Grab grün bewachſen ſei. Doch gibt ſie ihm ihre Räthſel zu rathen: welches die erſte oder die ſchönſte Blume ſei in Moor und Thal? welches der ſüßeſte Singvogel nächſt der Nachtigall? Schlüſſelblume und Droſſel. Was die kleine Münze ſei, die ihr Schloßgebiet auskaufen könnte? welches das kleine Boot, das die ganze Welt umſegeln könne? Der Pfennig in ſeiner Vielzahl und das Fiſchlein. Sie gibt ſich überwunden und ſagt ihm, daß ſie von neun Schlöſſern ihres Vaters und dreien ihrer Mutter die einzige Erbin ſei, es lebe denn ihr Bruder noch, der fern über Meer gezogen. Da nennt der Ritter ſich als dieſen Bruder, fern über dem Meere lieg' er begraben und je lauter der Wind blaſe, um ſo tiefer ſei ſein Schlaf, aber der Hochmuth ſeiner Schweſter laß' ihm keine Ruh', er ſei gekommen, ihr ſtolzes Herz zu demüthigen und ſie vor ewiger Strafe zu warnen.[158]

Räthsel werden aber nicht bloß in die Erzählung eingelegt und mit der Handlung verwoben, sie werden selbst in Handlung gesetzt, die Person, der eine räthselartige Auflage gemacht wird, muß diese wirklich vollziehen. So wurde der ungeborene Priester leibhaftig herbeigeschafft. Durchgreifender waltet diese Weise in nachfolgenden Fällen. Ragnar Lodbrok legt mit seinen Schiffen unweit eines norwegischen Bauernhofes an und schickt Leute seines Gefolges an das Land, um Brod zu backen. Sie kommen mit verbranntem Brode zurück und gestehen, daß sie zuviel nach einem Mädchen von unvergleichlicher Schönheit geblickt haben, das ihnen bei der Arbeit behilflich war. Der König sendet nach ihr, will aber nicht bloß ihre Schönheit prüfen, er verlangt: sie solle kommen weder gekleidet noch ungekleidet, weder gegessen noch ungegessen, weder allein noch in jemands Begleitung. Die alte Bäuerin glaubt, der König sei nicht bei Troste, das Mädchen aber sagt: „Darum mag er so gesprochen haben, weil es so sein kann, wenn wir verstehen, wie er es meint.“ Sie wickelt sich in ein Fischgarn und läßt darüber ihre langen, goldglänzenden Haare fallen[159], kostet an einem Lauch, so daß man es am Geruche merken kann, und läßt einen Hund mitlaufen. Dieses Mädchen, mit dem Ragnar sich vermählt, ist Aslaug, Sigurds und Brynhilds Tochter, die unter dem Namen Kräke (Krähe) unerkannt bei Bauersleuten lebte und mit der Heerde gieng.[160] Die Auskunft mit dem Netz, nebst andern ähnlichen, wird auch von der klugen Bauerntochter in einem Märchen aus Hessen erzählt; auch diese wird dadurch zur Königin.[161] Auf die Seite des Freiers fällt die Lösung in dem deutschen Volksliede von den drei Winterrosen, schon im 16ten Jahrhundert gangbar: Ein Mägdlein holt Wasser am kühlen Brunnen, sie trägt ein schneeweiß Hemd, dadurch ihr die Sonne scheint (ihre lichte Farbe sichtbar wird)[162], sie sieht sich um und meint allein zu sein, da kommt ein Ritter mit seinem Knechte[163], grüßt sie und fordert sie auf, mit ihm heim zu ziehen. Sie weigert sich, er bring' ihr dann drei Rosen, die zwischen Weihnachten und Ostern gewachsen. Da reitet er über Berg und Thal und kann ihrer keine finden, zuletzt läßt er von einer Malerin die drei Rosen malen und bringt sie, freudig singend, herbei. Das Mägdlein steht am Laden und weint bitterlich: sie hab' es nur im Scherze geredet. Er aber meint, so wollen sie's nun scherzweise wagen. Der nüchterne Einfall mit den gemalten Rosen in dem

sonst frischen Liede fehlt in einer andern Fassung desselben, die aber gar nicht erklärt, wie die Auffindung der Rosen möglich war. Daß eine ältere, lebendige Lösung verloren gegangen, wird durch Vergleichung eines litthauischen Räthsel liedes glaubhaft: Ein Mädchen wird von der Schwieger nach Wintermai und Sommerschnee ausgeschickt. Weinend begegnet sie dem Hirtenknaben, der sie um den Grund ihrer Trauer befragt und ihr Rath ertheilt:

„Geh hin, o Mägdlein, du zarte Jungfrau,
zum grünen Walde, zum Meeresstrande!
da wirst du finden eine grüne Fichte:
brich ab ein Zweiglein, schöpf' eine Hand voll Schaum!
dann wirst du bringen der lieben Schwieger
den Wintermai, den Sommerschnee. [164]

Hier ist es wieder das Mädchen, das die Aufgaben lösen muß, sei es, daß die Schwieger den Scharfsinn der künftigen Tochter prüft, oder daß sie mittelst einer unerfüllbaren Bedingung verblümter Weise den Sohn verweigern will. [165]

Manche der angeführten Räthselaufgaben nähern sich schon merklich einer weiteren Gattung des Witzspiels, den Liedern von unmöglichen Dingen. Fordern die Räthsel scheinbar Unmögliches, so werden nun auch durchaus unerschwingliche Leistungen verlangt und hierauf kann der angesprochene Theil nur mit Ansinnen derselben Art entgegnen. Ein Sieg durch Lösung ist hier nicht zu erkämpfen, es gilt nur, eine abenteuerliche Forderung durch die andre aufzuheben oder zu überbieten. So bezeichnen die unlösbaren Aufgaben, im Gegensatze der Räthsel, die zum Ziele führen, daß die Werbung nicht ernstlich und die Vereinigung nicht denkbar sei. Lieder dieser Gattung haben offenen Rahmen für jeden Einfall aus dem großen Gebiete der Unmöglichkeit. Im deutschen Volksgesang ist diese Weise seit dem 16ten Jahrhundert weit verbreitet. Aus der alten dithmarsischen Fassung des Liedes „von eiteln, unmöglichen Dingen" Folgendes zur Probe [166]:

Ich weiß mir eine schöne Maid,
ich nähme sie gern zu Weibe,
könnte sie mir von Haberstroh
spinnen die feine Seide.

„Soll ich dir von Haberſtroh
ſpinnen die kleine (d. i. feine) Seide,
ſo ſollt du mir von Lindenlaub
ein neu Paar Kleider ſchneiden.“ 167

Soll ich dir von Lindenlaub
ein neu Paar Kleider ſchneiden,
ſo ſollt du mir die Scheere holn
zu mitten aus dem Rheine.

„Soll ich dir die Scheere holn
zu mitten aus dem Rheine,
ſo ſollt du mir eine Brücke ſchlagen
von einem kleinen Reiſe.“

Soll ich dir eine Brücke ſchlagen
von einem kleinen Reiſe,
ſo ſollt du mir das Siebengeſtirn
am hohen Mittag weiſen.

„Soll ich dir das Siebengeſtirn
am hohen Mittag weiſen,
ſo ſollt du mir die Glaſenburg 168
mit einem Pferd aufreiten.“

Soll ich dir die Glaſenburg
mit einem Pferd aufreiten,
ſo ſollt du mir die Sporen ſchlagen
wohl von dem glatten Eiſe.

„Soll ich dir die Sporen ſchlagen
wohl von dem glatten Eiſe,
ſo ſollt du ſie über die Flüße tragen
am heißen Sonnenſcheine.“

Soll ich ſie über die Flüße tragen
am heißen Sonnenſcheine,
ſo ſollt du mir eine Peitſche drehn
von Waſſer und von Weine.

In andern Aufzeichnungen begegnet man theils den gleichen, theils verſchiedenen Scherzaufgaben. Ein engliſch-ſchottiſches Lied hat für das Spiel mit ſeltſamen Dingen auch einen Sprecher aus dem luſtigen Elfenreiche. Der Elfenritter ſitzt auf dem Hügel und bläſt ſein Horn laut

und gellend nach Oſt und Weſt. Da wünſcht ſich ein junges Mädchen das Horn in ihren Kaſten und den Ritter in ihre Arme. Kaum hat ſie dieſe Worte geſprochen, ſo ſteht er vor ihrem Bett und verlangt, wenn ſie ihn heirathen wolle, von ihr einen Dienſt: ſie müß' ihm ein Hemd machen ohne Schnitt oder Saum, müß' es formen ohne Scheere und nähen ohne Nadel und Faden. Das Mädchen bedingt einen Gegendienſt: er müß' ihr einen Morgen Baulands mit ſeinem Horne pflügen und mit ſeinem Blaſen einſäen, einen Wagen aus Stein und Leim bauen und ihn durch Robin Rothbruſt heim ziehen laſſen, das Korn in einem Mausloch aufſchobern und in ſeiner Schuhſohle dreſchen, in ſeiner hohlen Hand wannen und in ſeinen Handſchuh einſacken, dann über die See ihr trocken zubringen; hab' er ſeine Arbeit wohl verrichtet, ſo mög' er das Hemd ſich holen. Der Elfe zieht vor, bei ſeinem ſchottiſchen Pläd zu verharren und das Mädchen will vorerſt noch ledig bleiben. [169]

Schon in einem lateiniſchen Gedichte Walafrids, der 849 als Abt zu Reichenau ſtarb, ſind ähnliche Aufgaben geſtellt: es ſollen weiße Raben und ſchwarze Schwäne, geſchwätzige Schnecken und ſtumme Heimchen gefangen, Fiſchen das Schwimmen und Vögeln das Fliegen verboten, Quellen zum Stehen und Berge zum Gehen gebracht werden u. dgl. m.; wiefern aber der gelehrte Dichter von heimiſchem Vorbild oder von römiſchen Muſtern angeregt war, läßt ſich nicht genauer ausmitteln. [170] Bei mittelhochdeutſchen Dichtern iſt dieſe Form bereits in künſtlicher Steigerung auf Minnewerbung angewandt. Der Tanhauſer zählt in zwei Liedern eine Menge der wunderlichſten Verlangen her, von deren Erfüllung die Frau ſeines Herzens den Lohn ihrer Huld abhängig macht: er muß ihr die Rhone gen Nürnberg ſchicken und die Donau über den Rhein [171], ein Haus von Elfenbein auf einem See bauen, den Gral, den Apfel des Paris und die Arche Noä gewinnen, den Rhein wenden, daß er nicht über Koblenz hinausgehe, Grand von dem See bringen, wo die Sonne zu Raſt geht, und einen Stern, der nahe dabei ſteht, dem Mond ſeinen Schein benehmen, fliegen wie ein Staar und hoch ſchweben wie ein Aar, der Elbe ihren Fluß und der Donau ihr Rauſchen wehren, den Regen und den Schnee abwenden, den Sommer und den Klee, nebſt andern gleich ſchwierigen Dienſtleiſtungen. [172] Der Sinn wird auch mit dürren Worten ausgedrückt:

„Sprech ich ja, so spricht sie nein, also sind wir einhellig.“ [173] Eine Nachahmung dieses Liedes, unter dem Namen des Meisters Boppe, geht noch weiter: drei Phönixe muß er miteinander bringen, mit Schnecken soll er Einhorne und Drachen fangen, mit Greifen beizen, mit drei Elefanten bei Tirol Gemsen hetzen u. A. m. [174] Wie Tanhausers Lied von diesem letztern in halbgelehrten Abgeschmacktheiten überboten wird, so bekundet sich auch jenes schon als Überladung einer kunstloseren Form, deren volksmäßiger Gebrauch somit wenigstens um die Mitte des 13ten Jahrhunderts vorauszusetzen wäre. Näher den Volksliedern, mit gegenseitiger Aufgabe, obgleich ohne Beziehung auf Liebessachen und in höherem Stile, stellt sich Meister Frauenlob, wenn er einem wetteifernden Kunstgenossen zuruft: „Laß laufen das Gestirne, so will ich fliegen lassen den Wind, willt du den Donner binden, so bin ichs, der den Blitz bindet, kannst du die Regentropfen zählen, so zähl' ich dir Laub, Gras und allen Sand. [175] Wie im oberdeutschen Volksliede (Volksl. Nr. 4. A. Str. 4):

So mußt du mir die Sterne zähl'n,
die an dem Himmel scheinen.

Die einfachste Anwendung des Unmöglichen ist jedoch, wenn dasselbe nicht als Leistung und Gegenleistung, sondern als unmittelbare Verkehrung des Naturlaufs bedungen und hingeschoben wird. So im niederrheinischen Liederbuche des 16ten Jahrhunderts (Volksl. Nr. 65. Str. 3):

Nun schweiget, eine hübsche Magd,
und laßt das Weinen sein!
wann es Rosen schneiet
und regnet kühlen Wein,
so wollen wir, Allerliebste,
all bei einander sein.

Und noch in Volksliedern des Kuhländchens:

Ich nehm' dich mit, wenn's Rosen regnet
und wenn der Mond der Sonne begegnet.

„Und rothe Rosen regnet's ja nicht,
Der Mond begegnet der Sonne nicht.“

Oder:

Mein Schatz, wann kommst du wieder,
Herzallerliebster mein?

„Ei! wann's wird ſchneien Roſen
und regnen den kühlen Wein.“

Es ſchneit ja keine Roſen,
es regnet kein' kühlen Wein;
du kommſt ſchon nicht mehr wieder,
Herzallerliebſter mein! [176]

Schottiſch:

O wann heirathen wir uns, Lieb!
wann werden wir uns nehmen?
„Wann Sonn' und Mond tanzt auf dem Grün,
dann werden wir uns nehmen.“

Auch Künſtlicheres: „Wann Muſchelſchaalen Silberglocken werden, wann Apfelbäume in den Seen wachſen, wann Fiſche fliegen und Meere trocken gehn u. ſ. w. [177] Haben ſchon einige dieſer Stellen einen wehmüthigen Abſchiedston, ſo wird dieſelbe Ausdrucksweiſe noch ernſter in Balladen düſtern Inhalts. Als Vonved auszieht, ſeinen Vater zu rächen, fragt ihn die Mutter: „Wann darf ich Wein laſſen miſchen, wann mag ich dein Kommen erwarten?“ Er antwortet: „Wann die Steine beginnen zu ſchwimmen und die Raben weiß zu werden, dann mögt Ihr Vonved heim erwarten, all' meine Tage komm' ich nicht zurück.“ [178] Der Brudermörder in der ſchottiſchen Ballade, der ſich in ein bodenloſes oder ruderloſes Schiff ſetzen will [179], wird auch von ſeiner Mutter befragt: wann er wieder heimkommen werde? und erwidert, wie es ſchon oben hieß: „Wann Sonn' und Mond auf dem Grün tanzen (a. auf jenem Hügel ſpringen), und das wird nimmer ſein. [180]“ In der ſchwediſchen Faſſung bewegt das Geſpräch ſich weiter: „Wann kommeſt du zurück?“ „Wann der Schwan wird ſchwarz?“ „Und wann wird ſchwarz der Schwan?“ „Wann der Rabe wird weiß.“ „Und wann wird weiß der Rabe?“ „Wann der Grauſtein ſchwimmt?“ „Und wann ſchwimmt der Grauſtein?“ „Der Stein ſchwimmet nie.“ Oder auch: „Wann ſchwimmet der Stein?“ „Wann die Feder ſinket.“ Ferner: „Wann darf ich dich heim erwarten?“ „Wann der Stamm ſich belaubt.“ „Wann belaubt ſich der Stamm?“ „Wann die Rinde knoſpet“ u. A. m. [181] Finniſch: „Wann kommſt du, Sohn, nach Hauſe?“ „Wann der Tag aus Nord aufleuchtet.“ „Wann wird der Tag aus Nord aufleuchten?“ „Wann auf Waſſer Steine tanzen.“ „Wann mag Stein auf Waſſer tanzen?“

„Wann zum Grunde ſinken Federn.“ „Wann ſinkt Feder wohl zum Grunde?“ „Wann zum Richtſtuhl Alle kommen.“[182] Nach einem kleinruſſiſchen Volksliede ſucht die Mutter auf dem Schlachtfelde jammernd den gefallenen Sohn, ein Rabe, mit der Beute in den Krallen, ruft ihr zu:

Alte Mutter, geh' nach Hauſe,
nimm die Hand voll Sand und ſäe
auf ein Beet ihn unter Blumen,
netz' ihn täglich reich mit Thränen.
Geht er auf vom weichen Erdkloß,
kehrt dein Sohn heim — ohne Zweifel.[183]

In Scherz und Ernſt ſind die unmöglichen Dinge eine bejahende Verdeckung von Nein und Nimmer. Auf den leeren Hintergrund der Verneinung werden die wunderlichen Bilder hingeſpiegelt, welche zwar auch nur ein Nicht und Niemals entfalten und ſelbſt wieder in Dieſes zerrinnen, aber doch augenblicklich eine Anſchauung gewähren, die noch in ihrem Verſchwinden bald heiter und neckiſch, bald ironiſch bitter fortwirkt. Es waltet hierin dieſelbe Scheue der Phantaſie vor jedem kahlen und öden Flecke, die ſich im Kleinern und wieder auf andre Weiſe vorzüglich bei den Dichtern des 13ten Jahrhunderts in einer vielgebrauchten Verneinungsformel äußert: dem abſtrakten Nichts wird irgend eine geringfügige Sache vorgeſchoben, welche ſich zu jenem wie Poſitiv zum Comparativ verhält und der ſinnreichen Vorſtellung einen letzten Anhalt darbietet; ſtatt zu ſagen: das frommt, gilt, verfängt mir nichts, verſichert man: das hilft mich, ſchadet mir, das achte, fürchte ich nicht ein oder um ein Blatt, einen Baſt, eine Beere, ein Stroh, eine Spreu, eine Bohne, eine halbe Bohne, eine Wicke, ein Wicklein, ein Ei, ein Brot, ein Haar, oder poſitiv: das iſt mir ein Staub, ein Wind[184], poetiſcher der geringſte Theil eines grünen oder blühenden Ganzen: nicht ein Lindenblatt, Lilienblatt, Roſenblatt, Veilchenſtiel.[185] Nach andrer Seite ſind die ſeltſamen Gebilde, in denen die Poeſie das Niemals und, wie ſich nachher ergeben wird, auch das Nirgend verſinnlicht, mit den Darſtellungen des Immer und Überall in der Rechtsſprache zuſammenzuhalten. Hier ſollen Satzung, Geding, übertragenes Eigenthum dauern: ſo lange die Sonne auf- und niedergeht, der Mond ſcheint, der Wind weht, der Regen ſprüht, der Hahn kräht, Thau fällt,

Laub und Gras wächst oder grünt, der Baum blüht, Eiche und Erde steht, das Wasser über das Land, der Lebendige über den Todten geht. Besonders auch müßen die Liederstellen, in denen der Bluträcher oder Brudermörder seine Selbstverbannung ausdrückt, damit verglichen werden, wie die nordischen Sicherheits- und Sühnformeln den Friedbrecher voraus ächten: er soll gejagter Wolf sein, soweit Menschen Wölfe jagen[186], Christenleute zu Kirche gehen, Heiden im Tempel opfern, Feuer brennt, Erde grünt, Kind nach der Mutter schreit, Mutter das Kind stillt, Holz Feuer nährt, Schiff schreitet, Schilde blinken, Sonne scheint, Schnee fällt, Föhre wächst, Falke den langen Frühlingstag fliegt und der Wind ihm unter beiden Schwingen steht, Himmel sich wölbt, dreht (hverfr), Welt bewohnt ist, Wind braust (þýtr), Wasser zur See strömt, Männer Korn säén.[187] Die Rechtsformeln haben meist auch durch Reim oder Stabreim poetischen Klang; während aber die Lieder die Nichtwiederkehr dadurch aussprechen, daß sie die Heimkehr auf den Eintritt unmöglicher Begebnisse aussetzen, festigen die Formeln ihren Bann durch Anknüpfung an das allwärts und immerfort Bestehende; während in den Gedichten die abgewiesene Einigung, die unheilbare Lösung der Heimatbande durch Dinge verbildlicht wird, welche mit den Naturgesetzen im Widerstreit stehen, beruft sich die Rechtssprache für Gesetz und Vertrag, für Sicherung und Sühne auf die ewige Regel des Weltgangs. Wenn es der Poesie vergönnt ist, mit den Bildern der Unmöglichkeit, den Träumen der verkehrten Welt, zu spielen, so kommt es dem Rechte zu, für den Bestand seiner sittlichen Ordnung Bild und Widerhalt in den Erscheinungen des unwandelbaren Naturlebens zu nehmen. Klar bezeugt ist dieser Zusammenhang in einer schwedischen Ballade: „Wie soll das Gras auf dem Felde können wachsen, wenn der Vater nicht dem Sohne will glauben?“ denn die Sicherungsformel sagt: „Gleich befriedet wie Sohn mit Vater und Vater mit Sohne;“[188] und in einem niederländischen Liede (Volkslieder Nr. 97. B.) steht der Strom stille, als ein treuloser Ritter von Minne spricht, während die Rechtssprache den unablässigen Lauf des Wassers anruft. Übrigens sind die wesenlosen Dinge auch vom Rechtsgebiete nicht gänzlich ausgeschlossen, sie erscheinen, wieder das Nicht verdeckend, da, wo kein Recht gewährt wird, bei den Scheinbußen an die Rechtlosen: „Spielleuten gibt man, nach den deutschen Rechtsbüchern, zu

Buße den Schatten eines Mannes, Kämpen (herumziehenden Kunstfechtern) und ihren Kindern den Blick (Widerglanz) von einem Kampfschilde gegen die Sonne.[189] Abfindung mit Schein und Schatten spielt auch in Strickers Erzählung von zwei Königen: Der Eine zieht den Andern zur Rechenschaft für das Leid, das ihm von Diesem im Traume geschehen, der Andre bietet zur Buße die Schatten seiner Ritter, die sich mit ihren Rossen im Grenzflusse spiegeln[190]; sodann in der altfranzösischen Erzählung, wie ein Ritter seinen Ring, den die geliebte Frau nicht behalten will, ihrem Spiegelbild im Strome zuwirft.[191] Durch ähnliche Beschönigungen wird in Liedern und Mähren das Kind ohne Vater bezeichnet. Die älteste Fassung des Schwankes vom Schneekind, ein lateinisches Gedicht aus dem 10ten Jahrhundert in der singbaren Form der Leiche, überschrieben: modus Liebinc, erzählt: wie die Frau eines Kaufmanns von Konstanz, der nach zweijähriger Seefahrt einen kleinen Sohn zu Hause trifft, diesen vom Schnee, womit sie einmal auf den Alpen den Durst löschte, empfangen zu haben vorgibt und wie nachmals der Kaufmann auf einer andern Seereise den Knaben verkauft, bei der Zurückkunft aber behauptet, der Sohn des Schnees sei von der brennenden Sonne zerschmolzen.[192] Auch Thaukinder scheint es gegeben zu haben[193] und in derselben Ausdrucksweise wird eine räthselhafte wunderartige Geburt dem Duft einer Blume oder dem Saft eines Apfels zugemessen.[194] Ein Traumkind im litthauischen Volksliede:

Liebe Tochter, Simonene,
wo erhieltest du den Knaben?

„Mutter, Mutter, ehrenwerthe!
durch die Träume kam er."

Liebe Tochter, Simonene,
worin wirst du ihn einhüllen?

„Mutter, Mutter, ehrenwerthe!
in den Flügel der Marginne" (Frauenkleidung).

Liebe Tochter, Simonene,
wo wirst du ihn hinlegen?

„Mutter, Mutter, ehrenwerthe!
auf des Thaues Decke."

Liebe Tochter, Simonene,
womit wirst du ihn speisen?

„Mutter, Mutter, ehrenwerthe!
mit dem Brod der Sonne.“ [195]

Wenn das Lied vom Schneekinde mit der märchenhaften Wettlüge spielt, so birgt das vom Traumknaben unter den Scheindingen den bittern Ernst, ein trauriges Nicht, den Mangel des Vaters und damit der Hülle, des Lagers, des Brodes. Auch mit Scheinbuße werden die unecht Geborenen abgespeist. [196]

Die Räthsel setzen scheinbar Unmögliches, die unmöglichen Dinge verblümen die Verneinung, es gibt aber einen Fall, der mitten inne schwebt. Macbeth soll, nach dem Spruche der Schicksalschwestern, nie von einem Menschen, der vom Weibe geboren ist, ermordet und nicht besiegt werden können, bevor der Wald von Birnam nach Dunsinnane kommt. Aber Macduff, der sein Mörder wird, ist aus Mutterleibe geschnitten und das anrückende Feindesheer hat sich, um seine Stärke zu verbergen, mit Zweigen aus dem Birnamwalde bedeckt, so daß dieser selbst zu kommen scheint. Was für Macbeth entschiedenste Bezeichnung des Niemals war, ist nun ein vom Schicksal gelöstes Räthsel. Der Ungeborne fand sich schon oben bei den Räthseln ein, der kommende Wald jedoch gewinnt durch Zusammenstellung mit weiteren Sagen ein anderartiges Aussehn. Nach einer Volkssage aus Oberhessen wurde vor Alters ein König in seinem Schloß auf dem Christenberg vom König Grünewald lange belagert, seine einzige Tochter, welche wunderbare Gaben besaß, sprach ihm immer noch Muth ein, bis zum Maientag, da sah sie auf einmal bei Tagesanbruch das feindliche Heer herangezogen kommen mit grünen Bäumen, nun wuste sie, daß Alles verloren und rief:

Vater, gebt euch gefangen!
der grüne Wald kommt gegangen. [197]

Auch hier ist eine Vorausbestimmung angenommen, übrigens der grüne Wald missverständlich zum Namen gemacht und damit doppelte Lösung herbeigeführt. Im 11ten Jahrhundert bringt Saxo die Sage zweifach; einmal hat der schlaue Erik sieben seiner Schiffe mit Baumzweigen bedecken lassen und mit dem achten die Flotte der Slaven herbeigelockt, die sich nun plötzlich in eine Bucht eingeschlossen sehen und zuerst

ſtaunend vermeinen, der grüne Wald komme dahergeſchifft; das andre Mal überfällt der Wiking Haki den König Sigar mit einer Kriegsſchaar, die, aus dem Wald anrückend, ſich mit abgehauenen Zweigen deckt, Sigars Wartmann eilt zum Schlafgemache ſeines Herrn und ſagt: er bring' eine ſtaunenswerthe Botſchaft, Gezweig und Geſträuche ſeh er daherſchreiten; worauf der König äußert, dieſes Wunder bedeute ſeinen Tod. [198] Die früheſte Überlieferung aber und doch ſchon die ausgemalteſte gibt Aimoin aus den Geſchichten des fränkiſchen Königshauſes im 6ten Jahrhundert: Fredegund rückt dem Lager Childeberts, der mit Heeresmacht in ihr Reich eingebrochen, in früher Morgenſtunde ſo entgegen, daß ſie ſelbſt, ihren Säugling Chlotar in den Armen haltend, vorausgeht, und ihre Krieger mit Baumzweigen in der Hand und klingenden Schellen am Hals der Pferde aus dem Walde ziehn; ein feindlicher Wächter, in der Dämmerung ausſchauend, ruft ſeinem Geſellen zu: „Was iſt das für ein Wald, den ich dort ſtehen ſehe, wo geſtern Abend nicht einmal kleines Gebüſch war?" Der Andre hält den Fragenden für weintrunken und glaubt die Schellen der im Walde weidenden Roſſe zu hören. Da laſſen jene die Laubzweige fallen, der Wald ſteht entblättert, aber dicht mit Stämmen ſchimmernder Speere, jäher Schrecken kommt über die Feinde, aus dem Schlafe werden ſie zu blutiger Schlacht erweckt und die nicht entrinnen können, fallen vom Schwerte. [199] Eben aus den älteſten Darſtellungen erhellt, daß die räthſelartige Prophezeiung nicht weſentlich iſt, und auch in dieſen ſchon iſt die angebliche Kriegsliſt eine allzu dürftige Erklärung, vielmehr eine Aufhebung des phantaſtiſchen Bildes. So bleibt als urſprünglicher Anhalt nur das Erſtaunen des Überfallenen, das auch meiſt nachdrücklich und anſchaulich hervorgehoben wird. Der kommende Wald, ein Unmögliches, wird nicht in der Verneinung belaſſen, dem Überraſchten iſt, was er ſehen muß, unmöglich und wirklich zugleich. „Der Wald wandelt," wäre hiernach uralter Ausdruck für die Beſtürzung desjenigen, dem Unerwartetes, Unmöglichgeglaubtes plötzlich vor Augen tritt, die Sage ſchlägt den Ausdruck mit zu den Ereigniſſen und ſucht nun Mittel, das Unglaubliche zu erklären, richtiger und poetiſcher verſtärkt und belebt ſie dasſelbe, wenn der Wald auf dem Meere geht oder mitſammt ſeiner klingelnden Weidherde heranzieht. [200]

Die Volksdichtung ſetzt ihren Weg durch das Unglaubliche weiter

fort und gefällt sich, wozu schon angeklungen ist, in förmlichen Lügenliedern. Das älteste Beispiel ist wieder ein lateinischer Leich aus dem 10ten Jahrhundert, bezeichnet: modus florum, Blumenton. Derselbe kündigt sich offen als einen Lügensang (mendosam d. i. mendacem cantilenam) an und erzählt von einem Könige, der seine schöne Tochter mit dem Beding zur Brautwerbung ausbietet, daß der Freier so lange fortlüge, bis der Mund des Herrschers selbst ihn für einen Lügner erkläre. Ein Schwabe hört dieses und hebt alsbald an, wie er, allein auf der Jagd umherstreifend, einen Hasen geschossen und dessen Kopf sammt dem Fell abgelöst habe; als er nun den Hasenkopf aufgehoben, seien aus dem einen Ohre hundert Schaff Honigs geflossen und aus dem andern das gleiche Maß von Goldstücken (bisarum); diese hab' er in das Fell gebunden und sofort beim Zerlegen des Hasen im äußersten Schwanzende einen königlichen Brief versteckt gefunden, welcher beurkunde, daß der König des Schwaben Knecht sei. „Der Brief lügt und du selber lügst," ruft der König; so ist er überlistet und der Schwabe wird sein Eidam.[201] Der Botenlauf des schnellfüßigen Hasen ist sagenhaft. In der Thierfabel schickt ihn der König Löwe nach dem Fuchs aus.[202] Nach einer lateinischen Erzählung aus England, in einer Predigtenhandschrift des 14ten Jahrhunderts, sind zinspflichtige Bauern um einen Boten verlegen, der die Zahlung auf das Ziel ihrem Herrn überbringe; da sagen einige: Richard (Riccardus) ist ein geschwindes Thier, hängen wir an seinen Hals den Beutel mit dem Zins und geben ihm auf, solchen schleunig an den Hof unsres Herrn zu tragen!" Das thun sie, Richard aber läuft, so sehr er kann, mit Beutel und Zins dem Walde zu und die Leute wissen nicht, wo er hingekommen.[203] Der einfältige Mönch, der in einem altdeutschen Schwanke den Hasen für ein Kind hält, ruft ihm nach: „O weh, liebes Kind! wie schnell deine Beine sind! du solltest eines Fürsten Brief tragen, denn in kurzer Weile liefest du manche Meile."[204] Auch der modus Liebine gibt sein Schneemärchen, Lüge um Lüge, ausdrücklich auf den Namen eines Schwaben, eines Bürgers von Konstanz.[205] Es scheint, daß damals solche Fünde für Schwabenstreiche galten.

Im 13ten Jahrhundert versucht sich der Marner, ein Schwabe, mit einer Lügenstrophe: „Mancher sagt Mähren von Rom, die er nie gesehen, auch ich will euch eine sagen: eine Schnecke sprang einem Leopard

tausend Klafter vor, das Meer steht wasserleer, eine Taube trank es aus, das hört' ich zween Fische klagen, die flogen daher von Neifen und sangen neuen Sang (Beziehung auf den Minnesinger Gotfried von Neifen[206]), ein Hase fieng zween Winde, die ihn jagen sollten, vier starke Wölfe sah ich von einem alten Schaf erschlagen, einen Reiher, der den Habicht in den Lüften fieng, einen weißen Bären, den ein wilder Esel an des Meeres Grund erjagte, wobei ihm ein Salamander half, dem die Wasser kund waren.[207] Es ist derselbe Geschmack, wie in den Liedern Tanhausers von unmöglichen Dingen. Ungezierter und lebendiger rührt sich das Lügenwerk in Spruchgedichten des 14ten Jahrhunderts, sowie in einigen Volksliedern aus dem 16ten und der späteren Zeit.[208] Alle Gattungen des Widersinnigen und Ungereimten laufen hier bunt durcheinander, ohne sichtbaren Zweck und Zusammenhang, die Ungethüme tauchen auf, rennen sich an und verschlingen sich, wie die Bilder des Sonnenmikroskops. Doch ist es möglich, Gleichartiges auszuscheiden, es haben sich da und dort Gruppenbildungen angesetzt, wenn sie auch schnell wieder zerfließen, selbst ein vernünftiger Sinn schimmert an einzelnen Stellen hindurch. Ein zahlreicher und anschaulicher Theil der Lügenbilder zeigt die Thierwelt in menschlichem Treiben begriffen und reiht sich damit an jene Dichtungen von den Hochzeiten und Leichenbegängnissen der Thiere, nur sind diese nun gänzlich ihrem natürlichen Wesen entrückt und gerade der Widerspruch mit letzterem ist es, woran sich die Darstellung vergnügt. In einem der ältesten Sprüche sieht man allerlei Thiere in Feld und Haus geschäftig: „Da sah ich zwo Krähen eine Matte mähen, da sah ich zwo Mücken machen eine Brücke, da sah ich zwo Tauben einen Wolf klauben (rupfen) und sah zween Frösche miteinander dreschen," und weiterhin: „Da sah ich vier Rosse aus Heue Korn dreschen, da sah ich zwo Geißen einen Ofen heizen, da sah ich eine rothe Kuh das Brod in den Ofen thun" (Müller. V. 30 ff. 54 ff.). Theils wortgleich, theils mit den Verschiedenheiten aller mündlichen Überlieferung, sind diese Thiergruppen aus dem 14ten Jahrhundert noch in letzter Zeit im Volksgesange der Schweiz und des mährischen Kuhländchens wieder gefunden worden; sie bilden hier ein kleines Lied für sich, mit Kehrzeilen: Wunder über Wunder! u. s. w.[209] Ein bremischer Kinderreim führt eigens die häusliche Wirthschaft aus: „Und als ich in das Baurhaus kam, da sah ich mit Verwundrung an:

die Kuh die saß beim Feur und spann, das Kalb lag in der Wiegen und sang, die Katze kernte die Butter, der Hund der wusch die Schüsseln, die Fledermaus die fegte das Haus, die Schwalbe trug den Staub heraus auf ihren langen Flügeln.“ Zerstreut in den alten Sprüchen erscheint ein Käfer, der mit seiner Hellebarte ficht[210] und den König von Frankreich erschlägt, worüber eine Fledermaus heftig weint (Lieders. V. 18 ff.); eine Meise thut einen Kolbenschlag, daß die ganze Welt erhallt (Suchenw. 14 f.); ein Krebs bläst ein Jagdhorn, daß es in aller Welt erschallt (LS. 10 f.); ein Laubfrosch baut ein Ritterhaus auf einem Pferfischstein (LS. 22 f.)[211]; ein Rabe, der hoher Minne pflegt, geht hin zum Tanze, mit seinem Rosenkranze tritt er den Reihen, des freuet sich der lichte Mai.[212] Es sind Arabesken und Miniaturen im Stile der Randzeichnungen und gemalten Buchstaben alter Pergamenthandschriften (Messbücher)[213]; satirische Beziehung des einzelnen Bildes ergibt sich nur in einer Liedesstelle, wo die Gänse zur Kirche gehn und der Fuchs ihnen predigt.[214] Die Thiere werden aber auch häufig so zu einander gestellt, daß sie ihre natürlichen Eigenschaften vertauschen oder die Kleinen und Schwachen der Großen und Starken Meister sind. Den Beispielen beim Marner reiht sich viel Ähnliches an: ein Habicht schwimmt über den Rhein, da schreien Fische, daß es in den Himmel dringt (Müller 23 ff.); Fische gehen im Zelt (Paßgang, Wachtelm. 159. Suchenw. 28); über dem Wald ist ein goldenes Obdach, darunter sitzen auf jedem Aste zwen Meerfische und lesen einem Abt zu Tische, der vor tausend Jahren todt war (Lieders. V. 44 f.); Rinder bringen Geißen zur Welt (Müll. 36 f.) und eine Katze säugt vier junge Hasen (LS. 118 f.)[215], der Hase jagt die Hunde, wie bei Marner, und den Jäger selbst (Schl. L. Str. 9)[216]; die Schnecke tödtet Löwen oder schießt nach dem Hirsche, die Maus bindet den Bären, das Schaf zerreißt den Wolf (Müll. 44 f. Schl. L. Str. 9 f.)[217]; eine Maus erschlägt einen Löwen zu Tirol im Walde, da laufen alsbald zwo neugeschlagene Leiern (Suchenw. 32 ff.), vermuthlich Anspielung auf den Gesang der Fahrenden von erstaunlichen Heldenthaten.[218] Überhaupt tummeln sich in dieser Lügenfasnacht die sonst unbelebten Dinge ganz ebenbürtig unter und mit den Lebendigen; ein Pflug ackert ohne Roß und Rind (Müll. V. 17 f.), ein Wagen geht vor dem Rosse (New. Schl. L. Str. 8); Ambos und Mühlstein schwimmen über den Rhein (Dithm. L. St. 2

vergl. Wachtelm. 210); ein Mühlſtein fliegt über das Meer (Schl. L. Str. 13); ein Berg thut einen Schrei und ein Thurm läuft gewaffnet (Suchenw. 21. 24); ein neugebornes Kammrad ficht mit einem Turſen (Rieſen, ebend. 68 f.); eine alte Taſche vermißt ſich, voller zu tönen, als die Glocke zu Neuenſtadt (ebend. 104 f.)[219]; auch gibt es Liebſchaften und Heirathen von altem Sattelgeſchirr, Bräupfanne, Korb und Kohlenſack, die vor Luſt leuchten, wie der liebe Tag (WM. 86 f. 118 f. Suchenw. 84 ff.), und dergl. m. Ein meiſterſängeriſches Lied des 16ten Jahrhunderts läßt in einer alten, morſchen Scheune allerlei verlegenes Geräth und Geſchirr ſich beſprechen, ſeine Schäden klagen, dann eine Hochzeit mit Spiel und Tanz, wobei Spinnwebe zum Schmucke dient, feſtlich begehen.[220] In der närriſch gewordenen Welt bleiben begreiflich die Menſchen nicht zurück, auch ſie treiben und erfahren viel Seltſames und Aberwitziges: ein jähriges Kind wirft vier Mühlſteine von Regensburg bis Trier, von Trier nach Straßburg hinein (Müll. 19 ff.); Seide wird aus Braten geſponnen (WM. 193); Stahl wird im kühlen Brunnen geweicht oder mit Blei geſchroten (LS. 94 f. Suchenw. 64)[221]; Salz aus Schnee geſotten, Schmalz von Kieſelſteinen (Suchenw. 72. 59); ein Abendtanz auf einem Bundſchuh gegeigt (LS. 88 f.). Etliche ſegeln landein, die Segel gegen den Wind geſpannt, auf einen hohen Berg und müßen da erſaufen (Dithm. L. 5)[222]; ein Kranker wird mit Maulſtreichen gelabt und ein Wohlbedeckter erfriert an der Sonne (LS. 93 f. 96 f.); ein Stummer kann nicht verſchweigen, daß der Pabſt begraben worden (ebend. 90 f.); Stumme und Narren ſingen Rath in der Noth (Suchenw. 30 f.); ein Handloſer wirkt ein Seil, das von Orient bis Occident geht und nirgend Ende hat (LS. 74 ff.); ohne Hand und Fuß ſchreibt eine Nonne ein Mettebuch (ebend. 86 f.); ein fußloſer Mann überläuft ein ſchnelles Pferd (Müll. 4 f.); dergleichen Leute werden auch öfters zuſammen in Handlung gebracht, ſo im dithmarſiſchen Lügenliede (Str. 3 f.):

Es wollten drei Kerl einen Haſen fangen,
ſie kamen auf Krücken und Stelzen gegangen,
der Eine der konnte nicht hören,
der Andre war blind, der Dritte ſtumm,
der Vierte konnte keinen Fuß rühren.

Nun will ich euch singen, wie es geschah:
der Blinde allererst den Hasen sah
all über das Feld hertraben,
der Stumme sprach dem Lahmen zu,
der kriegt' ihn bei dem Kragen;

im oberdeutschen, Str. 15:

Der Blinde hatt' ein Eichhorn gesehen,
der Lahm' erlief's mit den großen Zehen,
der Nackte hat's in Busen geschoben;
ihr dürft darum nicht zürnen,
es ist wohl halb erlogen, heiaho![223]

Lügenstücke dieser Art bieten im Allgemeinen dem unbemessenen, verkehrten und vergeblichen Menschentreiben einen Spiegel hin, unmittelbare Nutzanwendungen werden nicht gemacht. Nur wenn in einem der Spruchgedichte zwei Säugekinder ihre Mutter schweigen heißen (Müll. 48 f.), so lautet dieß etwas anzüglich und erinnert daran, daß schon Reinmar der Alte, der um das Ende des 12ten Jahrhunderts sang, die Bilder der verkehrten Welt auf die öffentlichen und sittlichen Zustände seiner Zeit bezogen hat; er sagt: „Platte und Krone (geistliche und weltliche Gewalt) wollen muthwillig sein[224], während Topfknaben (die mit dem Kreißel spielen) weislich zu thun wähnen; Unbilde (Frevel) jagt mit Hasen Eberschweine, einen Falken erfliegt ein unmächtig Huhn; wird dann der Wagen vor den Rindern gehn[225], trägt der Sack den Esel zur Mühle, wird eine alte Gurre (Stute) zu einem Füllen, so sieht man's in der Welt überzwerch stehn.[226]

Die Erscheinungen der Lügenwelt werden sonst gewöhnlich in eine Zeit und in ein Land verlegt, welche selbst auch in Fabel und Widerspruch aufgehen. Hievor bei alten Gezeiten (WM. 1), einsmals in der Affen Zeit (Müll. 1), in einem Winter, da man auf kaltem Eise Rosen brechen sah und dabei schöne Lilien und Blümlein wuchsen (Suchenw. 1 ff.), zu Weihnachten im Sommer (ebend. 66), zu Pfingsten auf dem Eise (Dithm. L. Str. 2), sind alle die Wunder geschehen, die ganze Welt sah sie, bevor Jemand geboren war (LS. 24 f.), und der Erzähler hörte davon, ehe die Mutter sein genesen (Fr. Lbb. Nr. 141. Str. 1). Der Marner hebt damit an, daß Mancher Mähren von Rom sage, die er nie gesehen, und auch er wolle Solcherlei sagen; ein andrer

Sprecher meldet, daß er an einem feinen Seidenfaden Rom und den Lateran tragen sah (Müll. 2 f.), und es liegt hierin eine Verspottung lügenhafter Pilgermähren.[227] Das ausführlichste der Spruchgedichte, das Märchen von den Wachteln, schlingt damit ein lockeres Band um seine Abenteuer, daß die handelnden Personen, über deren Gestalt und Natur man nicht einmal klug wird, aus einem wunderlichen Land in das andre fahren: an einer häbernen Halde, in einem hölzernen Lande, auf einem strohenen Sande kommt der ungethümliche Held zur Welt, auf dem Kompostberge spinnt er Butter aus Werg, zu einem Turnei gegen den König von Nindertda (nirgend da) wird ausgeritten und sie kommen zu dem Nummerdumen amen (d. h. nomine domini amen), das jenseit Montags gelegen ist[228]; das Land ist dort mit vier starken Wieden an den Himmel gebunden, des Friedens wegen, daß ihm Niemand schaden könne[229]; die Häuser sind mit Fladen gedeckt und mit Würsten gezäunt, wen zu dürsten beginnt, den faßt man an einen Strang und reitet ihn hinab in den wilden See, da trinkt er, daß ihn hernach niemals wieder dürstet; das Land heißt Kurrelmurre[230], dort geht die Gans gebraten und trägt das Messer im Schnabel, den Pfeffer (die Pfefferbrühe) im Nabel, die Schwalben fliegen Einem gebraten in den Mund; dort sind hohe Thürme und gute Kirchen aus Butter gemauert, und schiene die Sonne so heiß, wie anderswo, so würden sie völlig schmelzen; ein eichener Pfaffe[231] singt eine buchene Messe, wer da zum Opfer dringt, dem wird der Ablaß gegeben, daß ihm der Rücken schwiert, der Segen ist ein Kolbenschlag (WM. 1—12. 19 f. 26—28. 38—72). Anderwärts finden sich eine breite Linde, darauf heiße Fladen wachsen, und ein Honigfluß vom Thal auf den Berg (Müll. 11 f. 27 f.); zu Fasnacht in das Zuckerland fließt von Honig ein großer Bach[232], auch fliegen drei gebratene Hühner, die Bäuche nach dem Himmel gekehrt, den Rücken nach der Hölle (Dithm. L. Str. 1).[233] Der Sänger des oberdeutschen Lügenliedes will kund machen, was er in einem wunderseltsamen Lande gesehen; er ist weit herumgezogen[234] und hat oftmals sagen gehört, wie ein gutes Land auf Erden sei, Schlauraffenland genannt, da fragt er einen Stummen, wie in das Land hineinzukommen; ein Blinder, der bei Nacht so gut als am Tage sieht, ist sein Wegweiser, noch kommen ein Nackter und ein Lahmer, der mit seinen Krücken voranläuft und Herberge

bestellt; der Wandrer kommt zu einem dicken Wald ohne Baum und zu einem großen Bach ohne Wasser, darauf liegen drei wohlbeladene Schiffe, das eine hat keinen Boden, das andre keine Wand, das dritte ist gar nicht da und in diesem fährt er über (Volksl. Nr. 241. 1—7) [235]; der Eichhornfang ist schon oben erzählt. Nach einem westphälischen Volksmärchen, das im Kirchentone gesungen wird, wohnt zwischen Werl und Soest ein Bauer mit Namen Knost, der hat drei Söhne, der eine heißt Jost, der andre Knost, der dritte Janbeneken, die alle drei reisen wollen; der erste ist blind, der zweite lahm, der dritte splinternackt; der Blinde schießt einen Hasen, der Lahme fängt ihn und der Nackte steckt ihn ein; sie kommen an ein großes Wasser, darauf drei Schiffe, das eine leck, das andre bräck (Wrack), im dritten kein Boden, darein setzen sie sich, der Eine versinkt, der Andre ertrinkt und der Dritte kommt nicht wieder heraus; der nicht wieder herauskommt, der kommt in einen großen Wald, darin ist ein großer Baum, im Baum eine große Kapelle, in dieser ein buchsbaumener Pfarrer und ein hagenbuchener Küster, die theilen alle Sonntage das Weihwasser mit Knüppeln aus. [236] In diesen Reisemärchen, die so manigfach zusammen und auseinander laufen, kommt schon ein hübsches Stück des berühmten Landes zum Vorschein, das mit allem Fett der Erde gesegnet ist; die Merkwürdigkeiten desselben sind zwar, zuweilen nur in einzelnen Zügen, mit anderartigen Wunderdingen verwoben, doch haben sie im Wachtelmärchen sich beträchtlich angesammelt und zugerundet. Dasjenige Lied, welches den gewöhnlichen Namen dieses Landes trägt, meldet nichts von den eigenthümlichen Segnungen desselben, aber schon der Name Schlauraffenland knüpft an eine Reihe weiterer, der Beschreibung dieses Erdstrichs eigens gewidmeter Dichtungen an. [237] Die Betrachtung der letztern muß auf einen folgenden Abschnitt ausgesetzt bleiben, doch ist schon hier eine vorgreifende Bemerkung an ihrer Stelle. Wenn nemlich die Erzählungen und Lieder, in welchen das Schlaraffenland verherrlicht wird, offen oder versteckt der menschlichen Trägheit und Lüsternheit spotten, so ist es den obigen Darstellungen eigen, daß sie den sinnlichen Genüssen des Wunderlandes in dem Ritte zur Tränke, der buchenen Messe und der Besprengung mit Knüppeln eine nicht minder gründliche Kasteiung beiordnen.

Den altehrwürdigen Wallern, denen zweiundsiebenzig Lande kund

sind, treten scherzhaft die Lügenwandrer gegenüber, die aus der ganzen Länderzahl stets nur das fabelhafteste zum Gegenstand ihrer Berichte wählen, das tauglichste für den leichtfertigen Mund des fahrenden Volkes. Die Form der angeführten Sprüche, das leichte Hinrollen kurzer Sätze, das rastlose Überspringen von einem Bilde zum andern, so daß in demselben Reimpaare die verschiedensten Dinge sich treffen und treiben, zeugt ebenfalls dafür, daß diese Gattung ursprünglich dem Vortrage fahrender Leute bestimmt war, die damit als Lügner aus dem Stegreif auftraten, durch fortlaufende Überraschung mit den buntesten Abenteuern ihre Hörer zum Lachen brachten[238] und das Lügensprechen mit andern ihrer Gaukelkünste betrieben.[239] (Walther von der Vogelweide spricht von Gauklern, die unter dem Hute bald einen wilden Falken, bald einen stolzen Pfau, bald ein Meerwunder vorweisen und zuletzt nur eine Krähe übrig lassen [Lachm. 37 f.]; der Lügensprecher zeigte noch viel seltsamere Wandlungen). Den Sprüchen fehlt es aber auch nicht an bestimmteren Wahrzeichen spielmännischen Gebrauchs. Daß sie gerne mit einem possenhaften Trumpfe schließen, bringt ihr Inhalt mit sich, ein solcher Schluß lautet: „Da sprach ein Huhn: es ist ausgesagt![240] Der Dichter eines andern Lügenspruches rühmt sich sinnumkehrend, daß er Kurzweile lang machen könne, daß Unglück und Armuth ihn hebe und mehre, da Niemand ungemuth sei, als Einer, der viel Pfennige habe, auch daß seine Mühle wohl gehe[241], und beschließt seine Rede: „Dieß ist so wahr, als ich fernd war ein Staar, nun bin ich heur ein Buchfinke; wer will, daß ich trinke, der biete mir den Wein her, so trink' ich nach meines Herzen Gehr!" Das Begehren nach dem Trunk am Schlusse der Erzählung oder eines Abschnitts derselben ist bei Volksdichtern altherkömmlich.[242] Besonders aber kommt hier das Beiwerk des Wachtelmärchens in Rechnung; in diesem wird je zum Abschluß eines zwölfzeiligen Spruchtheils[243] ausgerufen: eine Wachtel in den Sack! zwo Wachteln u. s. f. bis zu zwölfen, und in einer Fortsetzung bis zu achtzehn. Wie das zu nehmen sei, erklärt ein Reimspruch des Teichners, auch aus dem 14ten Jahrhundert, von den Falknern und ihren Lügen beim Trunke, worunter die: daß Einer an einem Tag Wachteln einen vollen Sack (Weidtasche) fieng und ihrer noch mehr gefangen hätte, wenn ihn nicht die Nacht vertrieben.[244] Jeder Absatz des Spruchmärchens ist also gleich einer Jägerlüge und mit dem Vortrag der Kehrzeile wird

jedesmal die Geberde des Einsackens der gefangenen Wachtel verbunden gewesen sein, auch mochte sich unterweilen eine Nachahmung des Wachtelschlags vernehmen lassen.[245] Das Wachtelmärchen endigt mit einer Hochzeit und mit einem Aufruf an die Spielleute, sich dabei zu tummeln: „Nun zu, ihr Spielleute! schlagt in die Hundshäute (Handtrommeln), schmiert die Rossschwänze (Fidelbogen), laßt rüstig eure Nägel die Därme (Saiten) rühren, richtet zu den Schnüren die Dätermanne (Puppen), seid munter, blatert (blast), geuert (schnappt) in das Holz (die Pfeife), hosselt (schaukelt), gempelt (springet), schregelt (schränkt euch) geiget, harfnet, schwegelt (blast Querpfeife), so wird dem Mann eins auf den Tag; zwölf Wachteln in den Sack!“[246] Dieser Schluß war doch eigentlich nur da am Orte, wo eine spielmännische Truppe wirklich mit Lärmen und Springen Chor machen konnte.[247]

Es gibt eine andre Art volksmäßiger Reimsprüche aus dem 14ten Jahrhundert, die sich als Quodlibet fortbewegen, wie die Lügenmähren, ihren Inhalt aber bilden verschiedene Benennungen des gleichen Gegenstandes, doppelte Bedeutung desselben Wortes, binsenglatte Wahrheiten, die sich von selbst verstehen und ausgesprochen zur Posse werden[248]; sie sind in dieser Überwahrheit das nüchterne Widerspiel der phantastischen Lügendichtung, aber eben damit Zugehör und Folie der letztern. Daß auch derlei Reimereien in den Betrieb der fahrenden Leute fielen, zeigt ein solches Anhängsel zum handschriftlichen Traugmundsliede; darin wird gesagt: „Nackte Leute friert an die Häute, das es nicht thäte, wenn sie gute Kleider anhätten,“ und dann noch zum bessern Verständniß: „Daß Gott alle die berathe, die uns je Gutes thaten, die Lebenden an den Ehren, die Todten an der Seele!“; davor und dazwischen aber wird gerufen: „Lauf um, Lotterholz, lauf um geschwinde!“[249] Das Lotterholz gehört zum Handwerkszeug der Gumpelleute; unter den Spießgesellen und Aussendlingen des breisgauischen Bundschuhs von 1513 sind auch Sprecher und Spielleute mit Hackbrett und Pfeife verzeichnet, namentlich: Heinrich von Straßburg, ein Sprecher, der einen Gaukelsack trägt, und „der Bundschuher“ mit dem Lotterholz.[250]

In der letztern Hälfte des 16ten Jahrhunderts erschien zu Straßburg ein kleiner Lügenroman, der in die Reihe der noch jetzt markt-

fähigen Volksbücher eingetreten ist, der Finkenritter.[251] Dieser Held durchzieht dritthalbhundert Jahre vor seiner Geburt viele Länder und erfährt Mancherlei, was schon aus den bisher erörterten Sprüchen und Liedern bekannt ist: die Hasenjagd der drei verkehrten Gesellen, den Wald ohne Baum und den Bach ohne Wasser, die drei mangelhaften Schiffe, Häuser mit Fleisch gedeckt und Zäune von Bratwürsten, nebst Andrem, was um jene Zeit von Lügenmärchen gangbar sein mochte[252], Alles gesteigert und erweitert, in acht Tagreisen eingetheilt und mit der Geburt des Helden schließend. Die eigenthümlichste Fabel dieses Büchleins ist auch ein Spielmannsstück, das großartigste von allen: ein Lautenschläger spielt jeden Sonntag neun Dörfern auf einmal zum Tanze, mit großer Arbeit richtet er die Laute zu, der Finkenritter, der ihm helfen will, fällt durch den Lautenstern eine Viertelstunde weit hinunter und steigt auf einer Leiter von sechs und vierzig Sprossen wieder heraus; nachdem die Laute aufgezogen ist, läuft der Ton über das Feld zu den neun Dörfern und die lustige Tanzweise klingt dann in jedem besonders, der Lautenschläger selbst geht allgemach in alle neun und tanzt mit oder steht zu, daß es recht dabei hergehe, am Abend vergeht der Ton von selbst und zieht wieder allmählich heim in seine Laute.

Lügenlied aus Nordschottland: früh am Morgen kräht die Katze den Tag an[253], der Hahn sattelt das Pferd, doch scheint es der Herr zu sein, der ausreitet; der Sporn ist gesattelt, die Mähne gezäumt, er reitet auf dem Kreuzbein, den Schweif in der Hand; als er bei der Mühle anreitet, da singt man die Messe; als er an die Kirche kommt, da mahlt man das Korn; der Müller steht draußen die Mütz' an den Füßen, die Strümpf' (Hosen) auf dem Kopfe; heraus kommt das Mädchen, des alten Müllers Mutter, die siebt den Käse und wannt die Butter; vierundzwanzig Handlose[254] werfen den Ball hinweg, herbei kommt Fußlos und fängt ihn allen hinweg; auf springt Mundlos und lacht mit Lust und auf springt Zunglos und spricht seinen Spruch; vierundzwanzig Hochländer jagen eine Schnecke, der Hinterste spricht: „Nehmen wir sie am Zagel!" Sie streckt ihre Hörner wie eine ungehörnte Kuh, der Vorderste spricht: „Nun spießet sie uns alle!" Über Benachin fliegt ein Roche und vierundzwanzig Junge fliegen mit ihm, sie fliegen in eines Entrichs Nest und drehen sich um mit den Köpfen nach West.[255]

Bei gleicher Anlage hat ein däniſches Lied aus dem 16ten Jahrhundert wieder andre Bilder: der Wolf ſteht im Stall und hat den Zaum im Munde, das Pferd läuft weit im Meeresgrunde, der Hecht fliegt hoch in den Wolken u. ſ. f. Ich kam zu einem wohlwürdigen Haus, da brannten die Mönche, die Kerzen ſangen; da ſaß ein altes Weib in der Ecke, die kämmte den Brei und rührte das Werg, der Lahme tanzte, der Stumme ſang, der Blinde ſaß und wob Goldgewirk u. A. m. Die Kehrzeile lautet: die Pferde krähen, die Hühner reiten.[256] Das ſchottiſche Lied nimmt einen Schwabenſtreich für die Männer des Hochlands in Anſpruch[257], beide Stücke bedienen ſich aber auch eines wohlfeilen Mittels, die Welt umzukehren. Schon Suchenwirt ſagt: eine Steinwand ſchlüpft' in einen Berg (V. 52)[258]; reichlicher wird ſolches Hinterfür in deutſchen Schwänken des 16ten Jahrhunderts ausgebeutet; ein Meiſtergeſang aus dieſer Zeit bezeichnet ſich durch den Eingang: „Ein Dorf in einem Bauern ſaß, der gerne Löffel mit Milch aß ꝛc.," ebenſo ein proſaiſcher Schwank, der mit den Liedern umlief, wie der Maier die Magd, den Knecht und die Frau weckt: „Gret, ſteh' auf, und ſtoß' das Fenſter zum Kopf hinaus, und tag' ob es luge ꝛc.!" „Kunz, ſteh' auf, henk' den Hals an die Kappe und nimm den Weg über die Achſel und den Spieß unter die Füße![259] oder laß klein Hänsle gehn, denn du hörſt an einem Auge nichts und ſiehſt nichts am andern Ohr ꝛc." „Frau, ſteh' auch auf, und geh' auf den Kirchhof und gib jeglichem Teller einen Bettler!"[260] So können, indem man ſich fortwährend verſpricht, Redetheile verwechſelt und verſtellt, manchmal drollige Dinge herausgewürfelt werden.

Die ſchadhaften Leute, die uns öfters, bald einzeln, mehr noch in Geſellſchaft begegneten, der Stumme, Blinde, Lahme, Nackte, der Handloſe, Fußloſe, oder auch in Form von Eigennamen, Fußlos, Mundlos, Zunglos, bilden in der Art, wie ſie beſchäftigt und verbunden ſind, einen ſo ſcharfen und einfachen Ausdruck des Widerſinns und haben ſich dem Lügenweſen ſo feſt eingepflanzt, daß man ſie zu den alterthümlichſten Geſtaltungen deſſelben zu rechnen hat. Zugleich iſt es ein Beleg für den angegebenen Zuſammenhang der Räthſel mit den unmöglichen Dingen, wenn mittelſt des früher berührten lateiniſchen Räthſels aus dem Anfang des 10ten Jahrhunderts der Mangelhafteſte von allen aus dem Banne des Widerſpruchs erlöſt wird: der Mann,

der handlos und fußlos den blattlosen Baum besteigt, den federlosen Vogel fängt, ihn feuerlos bratet und mundlos verspeist, ist wahr und wirklich, als Sonnenschein.[261]

Zu einer weiteren Gemeinschaft von Lügenmärchen gehört ein serbisches: ein Knabe trifft in der Mühle mit dem Bartlosen (Merkmal eines schlauen Betrügers) zusammen, nachdem er von diesem mehrfach geneckt und getäuscht worden ist, backen sie miteinander ein Brot und Bartlos schlägt vor, um solches in die Wette zu lügen; er selbst fängt an und lügt Allerlei hin und her, der Knabe meint, das wolle nicht viel heißen, und nun erzählt er: in seinen jungen Jahren, als er ein alter Mann war, zählte er jeden Morgen die Bienen, aber die vielen Bienenstöcke konnt' er nicht zählen; als er einmal zählt, fehlt ihm der beste Bienrich; gleich sattelt er einen Hahn und reitet der Spur des Bienrichs nach, über das Meer reitet er auf einer Brücke und drüben sieht er, wie ein Mann den Bienrich an den Pflug gespannt hat und ein Stück Landes zum Hirsenfeld umackert; er verlangt seinen Bienrich, der Mann gibt ihm denselben zurück und noch einen Sack mit eben eingeernteter Hirse zum Ackerlohn; den hängt der Knabe über den Rücken, nimmt den Sattel vom Hahn und schnallt ihn auf den Bienrich, denn der Hahn ist müde vom langen Ritt und muß an der Hand nebenher geführt werden; auf der Brücke über das Meer springt ein Strick am Sacke und die Hirse rollt in's Wasser; am Ufer überfällt ihn die Nacht, er bindet den Hahn und den Bienrich an und legt sich schlafen; beim Erwachen sieht er, daß Wölfe den Bienrich gefressen, der Honig aus seinem Leibe geflossen und in den Thälern bis zu den Knöcheln, auf den Gebirgen bis über die Knie geht; er nimmt seine Hacke und läuft in den Wald, hier sieht er zwei Rehe auf Einem Bein herumspringen, zerschmettert dieses mit der Hacke, zieht ihnen die Haut ab und macht davon zwei Schläuche, die er mit dem Honige füllt und dem Hahn auflegt; so reitet er nach Hause, wo eben sein Vater geboren wird, und er muß nun zu Gott gehn, um Weihwasser zu holen; er besinnt sich auf die Hirse, die in's Wasser gefallen, im Nassen ist sie aufgegangen und bis zum Himmel emporgewachsen; an ihr steigt er hinauf und wie er zu Gott kommt, hat dieser gerade von der Hirse gemäht und ein Brot daraus gebacken, das er in gekochte Milch bröselt und ißt; der Knabe erhält das Weihwasser und will zurück, aber da hat ein Sturmwind die Hirse

weggeführt und er kann nicht herunter; da er lange Haare hat, die, wenn er liegt, bis auf die Erde reichen, wenn er aufsteht, bis an die Ohren, so reißt er sie aus, knüpft eines an das andre fest und fängt an herabzusteigen; als es finster wird, macht er einen Knoten an den Haaren und hält sich so über Nacht; es friert ihn, zum Glück hat er eine Nähnadel im Kleide, die spaltet er, macht von den Stücken ein Feuer an und legt sich dabei schlafen; aber ein Funke kommt ihm an die Haare und brennt durch, das Haar reißt, er fällt auf die Erde und versinkt in ihr bis an die Brust; er wendet sich vergeblich hin und her, endlich muß er nach Hause gehn und ein Grabscheit holen, mit dem er sich aus der Erde los gräbt; auf dem Heimweg kommt er über seines Vaters Feld, auf dem die Schnitter das Getraide schneiden, aber der Hitze wegen nicht mehr arbeiten wollen, er läuft und holt die Stute, die zwei Tage lang und bis Mittag breit ist, auf deren Rücken Weiden wachsen, im Schatten der Weiden können die Schnitter fortschneiden; dann schicken sie ihn nach frischem Wasser aus; weil aber der Fluß zugefroren ist, nimmt er seinen Kopf herunter, schlägt damit ein Loch in das Eis und bringt den Leuten Wasser; sie fragen alle, wo sein Kopf geblieben? und er läuft schnell zurück; eben frißt ein Fuchs das Gehirn aus dem Schädel, der Knabe schleicht näher und gibt dem Fuchs einen Fußtritt von hinten; der Fuchs erschrickt und es entfährt ihm ein Zettel, worauf geschrieben steht: „dem Knaben Brot, dem Bartlos Koth!“ Damit nimmt der Knabe das Brot und geht nach Hause.[262] Die Lüge, die sich bis in den Himmel spinnt, erscheint aber auch auf ähnliche Weise in zweierlei Fassungen eines Volksmärchens aus Westphalen: den beiden Ochsen eines pflügenden Bauers wachsen die Hörner so hoch an, daß er nicht mehr mit den Thieren zum Thore herein kann, er verkauft sie und zwar so, daß er dem Käufer ein Maß Rübsamen bringen muß und für jedes Korn einen Kronenthaler empfängt; aus einem Korne, das er verloren, wächst ein Baum, der bis an den Himmel reicht, und der Bauer steigt hinauf, um zu sehen, was die Engel da droben machen; er sieht, wie sie Haber dreschen, im Zuschauen aber merkt er, daß der Baum wackelt, den eben einer umhauen will; in der Noth nimmt er von der Haferstreu und dreht einen Strick daraus, auch greift er nach einer Hacke und einem Dreschflegel, die im Himmel herumliegen, und läßt sich am Seile herunter; er kommt in

ein tiefes Loch, aus dem er mit der Hacke sich eine Treppe haut, den Dreschflegel bringt er zum Wahrzeichen mit. Nach der andern Einkleidung läßt der König bekannt machen, wer am besten zu lügen wisse, solle seine Tochter haben, die Hofleute versuchen es nach der Reihe, können aber keine tüchtige Lüge aufbringen, nun stellt sich ein armer Bauer ein und erzählt, wie er von einem Kohlkopfe, der in seinem Garten stand und bis zum Himmel aufgeschossen war, in das offene Himmelsthor sah und geradezu in die Herrlichkeit hineinspringen wollte, wie aber das Thor zufuhr und er in den Wolken hängen blieb, wie er sich dann an einem Stricke herunterließ und, als dieser auf halbem Wege brach, in einen Kieselstein fiel, jedoch bald nach Hause lief, ein Beil holte und sich wieder los hieb; „das sind ja die gröbsten Lügen, die ich mein Lebtag gehört habe!“ sagt der König; „desto besser, antwortet der Bauer, „so ist eure Tochter mein.“[263]

Diese gleichartigen und kühnsten Märchen, aus Serbien und aus Westphalen, führen wieder auf jenes älteste, lateinische Lied aus dem 10ten Jahrhundert zurück, mit welchem die Reihe der Lügendichtungen eröffnet wurde, zugleich aber schlagen sie an mancher andern Stelle des langen Zuges an. Im modus florum setzt auch ein König die Hand seiner Tochter auf eine preiswürdige Lüge[264], der Honigstrom ergießt sich dort aus dem Ohr eines Hasen, im serbischen Märchen angemessener aus dem Bienenleibe, der schriftliche Ausspruch wird dort im Schwanzende des Hasen gefunden, hier entfällt er dem Fuchse. Einer der altdeutschen Sprüche weiß von einer elenden Geiß, die hundert Fuder Schmalzes und sechzig Fuder Salzes an sich trägt, auch vom Honig, der zu Berge fließt (Müll. 13—15. 27 f. vergl. Suchenw. 8 f.). Der Finkenritter endlich hat sich in einen Eichbaum geschlichen, darin er Honig zu finden dachte, und kann nicht wieder herauskommen, da läuft er heim, holt seine Axt und haut sich frei (S. 7); auch mäht er sich einmal mit der Sense den Kopf ab, läuft demselben nach und setzt ihn verkehrt wieder auf, damit ihn, wenn er durch den Wald gehe, die Reiser nicht in die Augen schlagen (S. 8.).

So wenig eine Lüge ein Gedicht ist, so geringen Anspruch haben die Lügenmähren als solche auf poetische Geltung. Vielmehr verkündigt sich in dem Wettlügen und Preislügen, in den Versicherungen, daß Alles erlogen, halb erlogen, verkehrt, seltsam, lächerlich oder auch, daß es nicht

erlogen sei [265], eine Absichtlichkeit, welche, dem freien Spiele der Phantasie ungemäß, um so sicherer zu abgeschmackten, erzwungenen und überlustigen Einfällen führt. Für dieses absichtliche Lügendichten haben sich auch einzelne, bestimmtere Zwecke, satirischer und spielmännischer Art herausgestellt. Wenn gleichwohl sich Manches anmuthig und phantasiereich gestaltet hat, so weist dieß auf einen keineswegs unpoetischen Grundtrieb des Ganzen, die freie Lust, mit der Richtigkeit der Lüge zu spielen, ihre bunten Blasen aufsteigen und zerspringen zu lassen. Der Knabe überlügt den Bartlos, das Schneekind zerschmilzt an der Sonne, jedes einzelne Bild trägt seinen Widerspruch in sich, ein Widersinn wird durch den andern aufgeschnellt. [266] Hatte die Volkspoesie einmal ihre Richtung auf die Erfassung des Nichts und die Ausbeutung des Unmöglichen genommen, so ertrug sie keinen Stillstand, jeder Strich des luftigen Gebietes muste durchstreift, auch die Lüge, der Fuchs dieser Luftjagd, muste gehetzt und zu den äußersten Sprüngen getrieben werden.

Wo die Lügendichtung den absichtlichen Anlauf vergessen läßt und mit dem Unglaublichsten dennoch die Phantasie des Hörers zu bestricken weiß, da steht sie ganz im poetischen Rechte des Märchens, in dessen Bereich daher auch die Untersuchung sich hinüberzog. Selbst jenes Land der irdischen Fülle, in welches die Lügendichtung einen Blick werfen ließ, hängt schwebend in den Wolken, dasselbe vermittelt sogar, näher als man glauben sollte, den Übergang zu einer schimmernden und blühenden Seite des Volkslieds, die man vorzugsweise das Märchenhafte nennen kann.

Es gieng bei den Völkern eine alte Sage von der goldenen Zeit, in welcher die Natur ihre reichsten Segnungen freiwillig spendete, ein ewiger Frühling blühte, Milch und Honig floß, die Menschen mühelos und in süßem Frieden die Früchte des Feldes ernteten. [267] Dem ältesten Deutschland ward eine kurze Wiederkehr der seligen Friedenszeit zu Theil, wann die verhüllte Gottheit auf dem kühebespannten Wagen durch suevische Völkerschaften fuhr. [268] Nach altnordischer Sage gab es zwei Könige des goldenen Alters, Frodi in Dänemark und Fiölnir in Schweden. Frodi besaß ein Mühle, worauf er sich Gold, Frieden und Glück mahlen ließ, darum heißt in der Skaldensprache das Gold „Frodis Mehl.“ Auch Fiölnir war reich und mit Jahressegen und Frieden

beglückt, selbst sein Tod war ein Versinken im Überflusse; sein Gastfreund Frodi gab ihm ein großes Trinkmal auf einer Meetkufe, die viele Ellen hoch und aus Balken gezimmert war, durch eine Öffnung zwischen den Dielen wurde der Meet geschöpft, in der Nacht aber fiel Fiölnir, von Schlaf und Trunk betäubt, hinein und ihn erstickte, wie ein Skalde singt, „die windstille (vâgur vindlaus) See.“[269] Bei den Finnen soll es der göttliche Ukko sein, unter dessen Herrschaft Honig von den Eichen tröpfelte, Milch in den Flüssen strömte, Gold in den Mühlen gemahlen ward.[270] Die Entwicklung der Sagen von Frodi und Fiölnir in ihrem ganzen Zusammenhange gehört in die nordische Mythologie, hier ist nur auszuheben, daß in diesen Sagenkönigen zweierlei Richtungen vorgezeichnet sind, welche die Vorstellung vom goldenen Zeitalter in der Folge genommen hat. Fiölnir, dessen Name schon eine Vielheit ausdrückt, ist ein Vorbild der reichlichen Genüsse des Schlaraffenlandes. Es hat sich übrigens ergeben, daß der Flor dieses Landes ebenfalls in eine alte, unbestimmte Zeit gesetzt wird. Das endliche Schicksal Fiölnirs wiederholt sich in einer Hirtensage der romanischen Bevölkerung der Ormontalpen. Dort waren einst die Kühe ungeheuer groß, sie gaben so viel Milch, daß man sie in Weiher melken muste, von welchen dann ein Bube in einem Weidling (Bretterkahn) die Nidel (Sahne) abnahm; als eines Tags ein schöner Hirte dieses Geschäft verrichtete, ward der Kahn von einem unvermuteten heftigen Windstoß umgeworfen und der arme Jüngling ertrank; Knaben und Töchter zogen Trauerkleider an und suchten lange vergeblich den Verunglückten, erst nach einigen Tagen fand man den holdseligen Senn in einem thurmhohen Ankenkübel (Butterfaß), „mitten in den Wellen der schäumenden Nideln;“ man trug den Leichnam in eine geräumige Höhle, deren Wände von den fleißigen Bienen mit Honigscheiben bekleidet waren, welche die Größe der vormaligen Stadtthore von Lausanne hatten.[271] So hält selbst die sinnlichere Richtung der Sage noch manchmal die Farbe des Märchens; auch die Kinder haben in der Märchenwelt ihr kleines Schlaraffenland, das Häuschen im Walde, das aus Brot gebaut, mit Kuchen gedeckt ist und Fenster von Zucker hat, worin dann freilich der Wolf oder die böse Hexe lauert.[272] Die andre Richtung, die an den goldmahlenden Frodi geknüpft werden kann, wendet sich zumeist dem lichten Golde zu und auch ihr erschließt sich

ein Wunderland. Im Heldengedichte von Gudrun werden die Hegelinge auf der Fahrt nach der Normandie durch Südwind in das finstre Meer verschlagen und liegen zu Givers vor dem Magnetberge fest, da erzählt ihnen tröstend der alte Wate (der mit Fruote von Dänemark ihr Wegweiser ist), er habe von Kindheit her als eine Seemähre sagen gehört, daß in diesem Berg ein weites Königreich liege, darin die Leute herrlich leben; so reich sei ihr Land, wo die Wasser fließen, da sei der Sand silbern und damit mauern sie Burgen, ihre Steine seien das beste Gold; wer hier auf die rechten Winde warten könne, der werde mit all seinem Geschlechte für immer reich sein, die Schiffe können hier mit edlem Gesteine zur Heimfahrt geladen werden.[273] Wo das Gold zu Bausteinen, das Silber zum Mörtel verwendet wird, da fällt die gewöhnliche Schätzung dieser Kostbarkeiten hinweg, sie gelten weniger durch ihren Werth, als durch ihren Lichtglanz. In dieser Verflüchtigung sind dann auch Gold, Silber und Edelsteine geschickt, dem Liede zum Schmucke zu dienen, sie werden aus dem Fabellande herbeigeholt, um den Gegenstand des Liedes, vor allem das Leben der Liebe, mit ihrem Schimmer zu umweben.

Aus deutschen Liederbüchern des 16ten Jahrhunderts (Volksl. Nr. 32):

Dort nieden in jenem Holze
liegt eine Mühle stolz,
sie mahlet uns alle Morgen
das Silber, das rothe Gold.[274]

Dort nieden in jenem Grunde
schwemmt sich ein Hirschlein fein,
was führt es in seinem Munde?
von Gold ein Ringelein.

Hätt' ich des Golds ein Stücke
zu einem Ringelein,
meinem Buhlen wollt' ich's schicken
zu einem Goldfingerlein.

Was schickt sie mir denn wieder?
von Perlen ein Kränzelein:
„sieh da, du seiner Ritter,
dabei gedenk du mein!"

Die Goldmühle, der goldtragende Hirsch[275], geben dem Ringlein, das der Geliebten zugedacht ist, einen märchenhaften Ursprung; ein früher (S. 109 f.) ausgehobenes Lied verschafft diesem Pfande der Treue dadurch poetischen Schmelz, daß die Nachtigall ausgeschickt wird, das Ringlein beim Goldschmied zu bestellen und der Jungfrau zu überbringen, in niederdeutscher Fassung mit der Kehrzeile: „Von Gold drei Rosen“ und am Schlusse: „Von Gold schenkt sie ihm dafür drei Rosen.“

Ein Schloß, von Siber und Gold erbaut, wie im Berge zu Givers, erhebt manchmal an der Spitze der Lieder seine leuchtenden Zinnen (Volksl. Nr. 125. Vergl. oben S. 105):

Es liegt ein Schloß in Österreich,
das ist ganz wohl erbauet
von Silber und von rothem Gold,
mit Marmelstein (a. Edelstein) vermauret.

Anderwärts wieder dem Zuckerlande zugewandt:

Es liegt ein Schloß in Österreich,
das ist gar wohl erbauet
von Zimmet und von Nägelein,
wo findt man solche Mauren?[276]

Ebenso mahlt in einem dänisch-schwedischen Liede die Mühle Zimmt oder Mandel, während in einem andern zwar auch nicht Gold gemahlen wird, aber die Mühlsteine von Gold, die Pfosten von Elfenbein sind.[277] Ein französisches Volkslied beginnt: „Mein Vater ließ ein Schloß erbaun, es ist nicht groß, doch ist es schmuck, die Zinnen sind von Gold und Silber.“[278] Prächtiger die spanische Romanze: „In Castilien steht ein Schloß, das man Rochafrida nennt, sein Fuß ist von Golde, die Zinnen von feinem Silber, zwischen Zinn' und Zinne je ein Saphirstein, der bei Nacht so hell leuchtet, wie die Sonne am Mittag, darin wohnt ein Fräulein mit Namen Rosenblüthe.“ Mitten in all dem Glanze härmt sich das Fräulein um einen Ritter, den sie nie gesehen, ihm will sie sieben Schlösser geben, die besten in Castilien.[279] In das Meer hinein stellt ein italienisches Schifferliedchen sein Wunderhaus: „Ich will ein Haus mir bauen mitten im Meere, gezimmert aus Pfauenfedern, die Treppen aus Gold und Silber, aus Edelsteinen die Fenster; wann mein Liebchen sich schauen läßt, dann spricht Jeder: mir geht die Sonne auf!“[280] Nicht minder kühn wird in die Luft gebaut; zwar

ſagen altdeutſche Sprüche, daß der betrogen ſei, der auf den Regenbogen zimmre oder auf eine Wolke baue, wenn der Regenbogen zergehe, wiſſ' er nicht wo ſein Haus ſtehe, der Wind zerführe die Wolke, ſobald er ſie berühre [281], wohl aber konnte Triſtan, ſich närriſch ſtellend, auf ſolche Weiſe bauen; er tritt in den altfranzöſiſchen Gedichten, als Narr aufgeſtutzt, vor den König Mark und will von dieſem die Königin Yſolt eintauſchen, auf die Frage, wohin er ſie führen wolle, antwortet er: „Droben in der Luft hab' ich einen Saal, worin ich wohne, er iſt ſchön und groß aus Glas gemacht, die Sonne geht ſtrahlend hindurch, er hängt in den Wolken, wiegt und wankt doch nicht vom Winde, am Saale iſt eine Kammer aus Kriſtall und Bernſtein, wann die Sonne ſich Morgens erhebt, mag ſie große Helle darin verbreiten." Nach einer andern Darſtellung einfacher: „Zwiſchen den Wolken und dem Himmel, aus Blumen und Roſen ohne Reif, werd' ich ein Haus bauen, darin wir uns vergnügen werden." [282]

Wenn auch nicht über den Wolken ſtehend, iſt ein Blumenhaus immerhin ein luftiger Bau, nur eben den Träumen und Hoffnungen der Liebenden gerecht. Ein ſolches findet ſich in dem altfranzöſiſchen Singmärchen (cante-fable) von Aucaſſin und Nicolette. Dieſes zarte Weſen, von den Hirtenknaben für eine Fee gehalten, flüchtet ſich in den Wald, bricht Lilien, Raute und Laubwerk und macht daraus am Kreuzweg ein ſchmuckes Hüttchen, ſie will Aucaſſins Liebe daran prüfen, ob er, dahin kommend, um ihrettwillen ein Weilchen hier ausruhe; er kommt wirklich, indem er nach ihr ſucht, zu der Blumenhütte, legt ſich hinein und ſieht durch eine Öffnung den geſtirnten Himmel; als er nun einen Stern erblickt, heller denn die andern, begrüßt er denſelben, als bei dem Nicolette ſei, und wünſcht ſich hinauf, um ihr einen Kuſs zu geben, müſt' er auch wieder herabfallen; Nicolette lauſcht im nahen Buſche. [283] Am friſcheſten ins Leben greift aber ein Volkslied aus dem mähriſchen und ſchleſiſchen Gebirg:

Ich gieng in Nachbars Garten,
ich legt' mich nieder und ſchlief,
da träumte mir ein Träumlein
von meinem ſchönen Lieb.

Und wie ich drauf erwache,
ſo ſtund Niemand bei mir,
bis auf zwei rothe Röslein,
die blühten über mir.

Ich pflückte mir die Röslein,
ich band mir einen Kranz,
ich steckt' ihn auf mein Federhut
und gieng zum Bräut'gamstanz.

Und wie der Tanz aufs beste gieng,
fiel mir ein Röslein aus:
soll heim dich führen schönes Lieb,
und hab' kein eigen Haus!

„Wir wollen uns eins bauen
von grüner Peterfill."
Mit was woll'n wir es decken?
„Mit gelber Lilg' und Dill."

Und wie das Häuslein fertig war,
so hatten wir keine Thür,
schön Lieb das hat sich schier bedacht
und hieng ihr Schürzlein für. [284]

So war schon der heimatlose Meister Traugmund mit dem Himmel bedeckt und mit Rosen umsteckt. Auch ein Blumenschiffchen ist Verliebten bereit; das lange hohle Blatt der Lilie gibt einen hübschen Kahn:

Es fuhr gut Schiffmann über Rhein
auf einem Gilgenblättlein:
„das soll mein Schifflein sein."

Andre Lesart:

Ich fuhr mich über Rhein
auf einem Lilgenblatte
zur Herzallerliebsten mein.

Anfang eines lettischen Liedes:

Ich rudre meiner Geliebten entgegen,
eine Blume ist mein Ruder.

Niederländisch lautet obige Strophe: „Ich fuhr all über den Rhein mit einem Salbeiblättchen, das war mein Schiffelein." Oder auch: „Ich fuhr all über See — wollt ihr mit? — mit einem hölzernen Löffelchen, das Stilchen brach entzwei." [285] Agricolas deutsche Sprichwörter: „Wer Glück hat und guten Wind, fährt in einem Schüsselkorb über Rhein." Schon ein griechisches Sprichwort: „Wer mit dem Gotte schifft, mag auf einem Weidenkorbe schiffen." [286] Altnordisch sagte man von einer schwierigen Sache: da läßt sich nicht mit Laubsegel segeln. [287]

Blumenblatt, Lindenlaub, die auch zur Bezeichnung des Nichts gebraucht werden (s. ob. S. 218), sind leicht vom Winde hingeweht, darum steht der Fahrende, Scheidende auf einem Lilienblatt. So am Schluß eines alten Dreikönigslieds:

Wir stehen auf ein Lilgenreis,
Gott geb' euch allen das Himmelreich!
wir stehen auf ein Lilgenblatt,
Gott geb' euch allen ein' gute Nacht!

Auch der wandernde Sänger im Straßburger Kranzliede sagt zum Abschied:

So steh ich auf einem Gilgenblatt,
Gott geb' euch allen ein' gute Nacht!

Umgekehrt trifft der Ankommende, der sich fest aufstellen will, auf einen Stein, am Anfang eines Kranzliedes aus dem 16ten Jahrhundert spricht der Singer: „So tret' ich hin auf einen Stein" und hebt nun seinen Gruß an.[289]

Das Lilienblatt mag an die Stelle des Lindenblattes gekommen sein; in der altenglischen Ballade von Adam Bell heißt es, nachdem die zwei Brüder den dritten vom Galgen gerettet: „So sind die guten Gesellen hinweg zum Wald, und leicht wie Laub an der Linde."[290]

Nichts ist so wundersam, was nicht dem Wunsche gestattet wäre, den Liedern von unmöglichen, erlogenen, märchenhaften Dingen gesellen sich die Wunschlieder. Was von solchen in deutscher Volksdichtung übrig ist, spielt gleich jenen in luftiger Traumwelt. Wenn aber schon im Bisherigen unter spiegelnder Oberfläche manchmal ein tieferer Grund durchschien, so sind nun besonders die noch volksmäßig vorhandenen Wunschformeln der leichte Schaum eines vordem mächtigen Gemüthslebens, auf das nur eine weitausholende Nachweisung sie zurückbeziehen kann.

Dem Wunsche, der aus bewegter Seele, zur rechten Zeit und in feierlichen Worten, ausgesprochen war, traute das germanische Alterthum eine bedeutende Kraft zu, mochte derselbe nach oben als Gebet, nach außen als Beschwörung, Gruß, Segen oder Fluch gerichtet sein. Man muß die Denkmäler selbst sprechen lassen, um von diesem Wunschwesen einen Begriff zu geben. Mit der Geschichte der Volkspoesie hängt dasselbe soweit zusammen, als in ihm die Macht des Gemüthes und

der Einbildungskraft, von der es seinen Ursprung genommen, nachwirkt und nicht gänzlich dem verworrenen Formelsprechen eines sinnlosen Aberglaubens gewichen ist. Wir betrachten die Wünsche nach der schon angedeuteten Eintheilung, je nachdem sie aus Wohlwollen oder Haß entsprungen, auf Heil oder Schaden gerichtet, Segen oder Verwünschung sind.

Das Eddalied „Odins Runenrede" zählt achtzehn Lieder auf, welche dem, der ihrer kundig ist, für die verschiedensten Verhältnisse des Lebens Schutz und Hülfe gewähren; durch sie kann er Kummer stillen, Krankheit heilen, Feindeswaffen stumpf machen, Fesseln sprengen, Geschoß (stein) im Fluge hemmen, Flamme löschen, Haß unter Männern söhnen, Wind und Woge sänftigen, Krieger frisch und heil zur und aus der Schlacht führen, Frauenneigung gewinnen u. A. m.[291] Die Ausdrücke für den Vortrag dieser Lieder (galdr, gala) zeigen, daß derselbe laut und im Singtone stattfand.[292] Die zauberhaften Wirkungen sind im Ganzen dieselben, wie sie durch die Segen des deutschen Mittelalters bezweckt wurden, und was in diesen noch Heidnisches erhalten ist, kann auch eine Vorstellung von der Beschaffenheit solcher altnordischen Gesänge geben. Der Inhalt der aufgezählten Lieder wird nicht ausgesprochen, doch klingt vom fünfzehnten, einem mythischen, welches Thiodhrärir vor Dellings Thüren sang (vgl. oben S. 185), ein Überrest an: „Kraft sang er Asen, aber Alfen Förderung, Ahnung dem Rufergotte (Odin)."[293] Hierin mögen Worte des verlorenen Mythenliedes nachtönen. Die Sprüche von übernatürlicher Wirksamkeit knüpfen übrigens in diesem Eddalied einen engen Zusammenhang mit Formeln religiösen und altrechtlichen Gebrauchs. Das dreizehnte Lied (Nr. 21) soll können, wer einen jungen Sohn mit Wasser besprengt, dann wird dieser nicht fallen, wenn er auch unter Kriegsvolk kommt, nicht sinkt er hin vor Schwertern; offenbar fromme Wünsche, die bei der heidnischen Taufe gesprochen wurden.[294] Mittelst des achten (Nr. 16), das Allen zu lernen nützlich ist, wird, wo Haß unter Männern erwächst, dieser schnell ausgesöhnt, und es mag hierunter die alterthümlichste Gestalt der stabgereimten Sühn- und Sicherheitsformeln (trygdamal s. oben S. 219) gemeint sein, welche Gegenstand einer besondern Kenntniß und in denen namentlich feierliche Verwünschung des Friedebrechers ausgesprochen war.[295] Ein andres Stück der Liederedda, Groas

Zaubergesang [296], führt den Sohn zum Grabe der Mutter, die er weckt, damit sie ihm gute Zauber singe, durch die er auf seinen Wegen geborgen sei. [297]

. . . . . .*

angerufen oder zur Beschwörung beigezogen werden. „Grüß' dich Gott, vielheiliger Tag!" beginnt ein Fiebersegen [298], der Tag wird angerufen, daß er dem Knaben all sein Weh abnehme. In den Schluß eines Viehsegens sind diese Formeln gerathen: „Ich beschwör' euch heut, alle böse Ding', bei dem heil'gen Tag, und bei dem heiligen himmlischen Heer, und bei dem heiligen Sonnenschein und bei der heiligen Erden!" Hier ist, wie in Brynhilds Sprüche, den Lichtwesen und Himmelsmächten die heilige Erde beigegeben; Heilkraft (læknis-hendur) erwartet auch Brynhild von ihrem Anruf. Der Wurm (Beingeschwür) wird so beschworen: „Wurm, ich beschwör' dich bei dem heiligen Tagschein, ich beschwör' dich bei dem heil'gen Sonnenschein!" Oder: „ich tödt' dich, Wurm, bei dem Aufgang der heiligen Sonne." Anderwärts wird das kranke Geschöpf angeredet: „Auch segne ich dich mit der Sonnen und dem Mond, die am Himmel umhergehn." Mythischer, als die bisher angeführten, gestaltet sich folgender Segen zur Heilung eines abzehrenden Kindes: „Grüß' dich Gott, du heiliger Sonntag [299], ich seh dich dort herkommen reiten, jetzund steh' ich da mit meinem Kind und thu dich bitten, du wollest ihm nehmen seinen Geist und wollest ihm wieder geben Blut und Fleisch!" Dabei die Vorschrift: „Das thu drei Sonntag einandernach vor der Sonnen Aufgang, und steh' mit ihm unter eine Thür oder Laden gegen der Sonnen Aufgang, leg' dem Kinde den Kopf auf den linken Arm und setz' ihm den rechten Daumenfinger in's Herzgrüblein, weil du es segnest, und segne es dreimal aufeinander!" Der heilige Sonntag, eigentlich wohl der sonnige Tag, der daher geritten kommt, ist ziemlich dieselbe Erscheinung, wie der nordische Dagr; Skinfaxi (Glanzmähne) heißt das Roß, das den klaren Tag über die Volksöhne zieht, stets leuchtet ihm die Mähne. [300] Den Bezug des aufsteigenden Tages zur Krankenheilung, zur Bekleidung des Geistes mit einem neuen, kräftigeren Leibe, erläutert noch besonders ein andrer

* [Hier ist in Uhlands Manuscript eine Lücke, indem das äußere Doppelblatt des folgenden Schreibbogens fehlt, das leider trotz alles Suchens bis jetzt nicht konnte aufgefunden werden. Pfeiffer.]

Segen gegen die Schwindſucht, der auch an drei Morgen und zwar beim neuen Monde gebetet werden ſoll: „Geh' auf, Blut und Fleiſch, Mark und Bein, blüh' und gedeihe, wachs und geh auf, wie die heilige Sonn' und der Mond aufgeht an dem Himmel!" oder auch: „So wahr die Sonne heut an dem heiligen Freitag aufgeht.[301]" Es ſtellt ſich klar heraus, daß die Heilung und Wiedergeburt, die von der aufgehenden Sonne, vom zunehmenden Monde kommen ſoll, eine ſympathetiſche iſt; keine Wiſſenſchaft des Heilens war ausgebildet, das Übel war eine dunkle, feindliche Gewalt, man ſprach zum Leidenden: „Ich weiß nit, was dir iſt und gebriſt[302]," der Hülfbedürftige fand ſich an unerforſchte Naturkräfte verwieſen, in denen er ein göttliches Walten ahnte und die ihm ein Verhältniß zu ſeinem Anliegen darboten, Sonne und Mond in Aufgang und Zunahme[303] waren ihm nicht bloße Gleichnißbilder der Erneuung und des Gedeihens, ihr Einfluß auf irdiſches Wachsthum war erkannt, die erfriſchende Wirkung des Morgenlichts und der Morgenluft, die Beſchwichtigung, die damit auch dem Kranken zugeht, war empfunden, durch den Anruf aus dem Innerſten ſuchte man mit den wohlthätigen Geſtirnen in Berührung zu kommen und den Gegenſtand, den man ihnen empfahl oder mit ihnen ſegnete, ihrer eigenen Verjüngung und ihrem ſicheren Fortſchritt anzuknüpfen. So hielt denn die Mutter in der ſtillen, ahnungsvollen Frühe ihr krankes Kind dem aufleuchtenden Tag entgegen und mit dem erſten Sonnenſtrahl, der das bleiche Antlitz röthete, kam auch in ihr bekümmertes Herz ein Gefühl des Troſtes und einer himmliſchen Segnung.

Die hülfreiche Macht der Geſtirne wurde noch auf Andres erſtreckt. Unter den Volksaberglauben im Frankfurter Kalender für 1537 iſt verzeichnet: „Welcher oft Sonn' und Mond ſegnet, des Gut ſoll zunehmen und wachſen." Ferner: „Welche, zu Bett gehend, die Fixſtern' grüßet, die wird kein Hünklein (Hühnlein) verlieren, ſondern ſie werden ſich vermehren."[304] Selbſt für die Küchlein des armen Weibes gab es eine Sympathie in den Sternen, dem deutſchen und andern Völkern iſt das Siebengeſtirn eine Kluckhenne mit ihren Küchlein, deren nie eines verloren gieng, däniſch: die Abendhenne.[305]

Es kann auffallen, daß die Sonne nicht auch um das Gedeihen des Erdgewächſes angegangen wird. Die angelſächſiſchen Segen zur Fruchtbarmachung der Äcker wenden ſich an den Himmel (upheofon)

überhaupt und an die Mutter Erde unmittelbar. In Deutschland gab es merkwürdige Wettersegen wider Hagel, Sturm und Regenguß, in welchen mythische Wesen (Mermeut, Fasolt) namentlich beschworen wurden.[306] Von einem alten Segensspruche scheint aber auch noch ein niedersächsisches Kinderlied herzustammen, worin der Regen hinweggewünscht und die Sonne mit ihrer goldnen Feder herbeigerufen wird.[307] In dem mythischen Theil eines altnordischen Stammbaums findet sich eine Tochter Dags mit Sol (des Tages und der Sonne), zugenannt Goldfeder.[308] Auch das klingt nach altüberlieferter Sinnes- und Ausdrucksweise, wenn Hug von Trimberg die Vergeudung am Hofe des Königs Adolf, wo der Wein vor seinen Füßen wie ein Quell über das Feld floß, der Sonne klagt: „Eia, gedacht' ich, liebe Sonne! wie oft die Reben dein warmer Schein gefreuet hat, bis dir der Wein gewachsen ist, der vor mir fleußt, des leider Niemand hie geneußt, den manig Armes vor der Thür gar gern auffienge, wagt' es sich für!"[309]

Das Grüßen oder Segnen der Gestirne geschieht in den obigen Formeln mittelst der gewöhnlichen Grußworte: „grüß' dich Gott!"[310] wodurch dem angerufenen Wesen selbst die Gunst eines Höheren angewünscht wird, zugleich aber zeugen Anrede und Bezeichnung: vielheiliger Tag, heiliger Sonnenschein, heilige Sonne, nebst der hülfesuchenden Bitte, von einer altheidnischen Verehrung der Naturmächte; Schriftsteller des 15ten Jahrhunderts stellen den Anruf an Sonne und Mond ausdrücklich unter den Gesichtspunkt einer abgöttischen Anbetung.[311] Eines Eidschwurs bei südlich gehender Sonne gedenkt ein altnordisches Heldenlied, das heilige Licht, der heilige Tag, auch die heilige Nacht, werden in mittelhochdeutschen Gedichten zur Betheurung angezogen und Gerichtseide wurden im Angesicht der Sonne (gein der sunnen) geschworen.[312] Wenn Brynhild den Tag und die Nacht sammt ihren Geschlechtern bittet, mit unzornigen Augen herzuschauen[313], so setzt dieß voraus, daß man auch die Ungunst dieser Wesen zu scheuen hatte. In Freidanks Sprüchen wird bildlich gesagt: „Wem die Sterne werden gram, dem wird der Mond leicht alsam (ebenso), ich fürchte nicht des Mondes Schein, will mir die Sonne gnädig sein."[314] Aber man hieß auch, mittelhochdeutsch, Einen, dem man Übles wünschte, in der Sonne Haß fahren.[315] Umgekehrt im Morgen- und Reise-

segen aus dem 12ten Jahrhundert: „Daß mir alles das hold sei, das in dem Himmel sei, die Sonne und der Mond und der schöne Tagestern!“ oder: „der Mond . . . . . .
. . . . . .
leben!“ oder: „Ich schlief heute süße zu meines Herren Füßen, das heilige Himmelskind das sei heute mein Friedeschild ꝛc. ich will mich heute gürten mit des heiligen Gottes Worten, daß mir alles das hold sei, das in dem Himmel sei, die Sonne und der Mond und der schöne Tagstern!“ auch in einem Abendsegen nach schwedischer Formel: „Ich lieg' in unsers Herren Trost, ein Kreuz mach' ich vor meine Brust, segne mich Sonn' und segne mich Mond, und alle Frucht, so die Erde trägt! die Erd' ist meine Brünne, der Himmel ist mein Schild und Jungfrau Maria ist mein Schwert.“[316] Das Geleit und die Wache, worein sich hier die Gestirne noch mit den Engeln und andern christlichen Schutzmächten theilen, ist dann auch gänzlich auf diese übergegangen. So in einem Abendgebete für Kinder im 16ten Jahrhundert aufgezeichnet: „Ich will heint (diese Nacht) schlafen gehn, zwölf Engel sollen bei mir stehn, zwen zun Haupten, zwen zun Seiten, zwen zun Füßen, zwen die mich decken, zwen die mich wecken, zwen die mich weisen zu dem himmlischen Paradeise.“[317] Die gleiche Erscheinung überrascht uns in einer ganz andern Weltgegend, im neugriechischen Volksgesange; hier wird die heilige Marina angerufen, dem Kinde zu betten, die heilige Sophia, es in den Schlummer zu singen, aber auch die alte Naturpoesie bricht hervor, wenn in einem andern Liede die Mutter den Schlaf beruft, ihr Söhnlein hinzunehmen, diesem aber drei Wächter aufstellt, die Sonne auf den Bergen, den Adler auf den Feldern, den thauigen Herrn Boreas auf dem Meere; die Sonne geht unter, der Adler schläft ein, der thauige Boreas geht zu seiner Mutter, die ihn befragt, ob er mit den Sternen, dem Monde, dem befreundeten Morgensterne sich gezankt? mit Keinem von Allen, einen Goldsohn hat er bewacht in der silbernen Wiege.[318] Ungetheilt hinwider wird in einem litthauischen Liede die Wache von der Sonne versehen:

Liebe Sonne, Gottes Tochter,
wo so lange säumtest du?
wo so lange weiltest du,
als du von uns geschieden?

„Hinter dem See, hinter dem Hügel
bewacht' ich verwaiste Kinder,
wärmete arme Hirten.“ [319]

Freilich fällt die Obhut der Geſtirne mit jener der Engel zuſammen, denn, nach dem Renner, hat jeglicher Stern einen Engel, der ihn weiſet, und ſo können auch wir ſchwache Menſchen nicht ohne Leitung der Engel beſtehn, wer an das Geſtirn ſieht, kann bemerken, daß allzeit Augen manigfachen Farbenglanzes über ihm ſchweben, wie lebendige Weſen fliegend und ſingend. [320] Die Engelwache der deutſchen Segen hütet auch Haus und Hof; am beſtimmten Tage, vor Aufgang der Sonne, unbeſchrieen, ſoll man ſprechen: „Hier ein! in dieſe Hofſtatt geh' ich hinein, ſolche Land' beſchließt Gott mit ſeiner eignen Hand, er beſchließt ſie alſo feſt wohl mit dem ſüßen Jeſu Chriſt; dieſer Giebel oben, der iſt mit Engeln überzogen, und dieſer Giebel unten, der iſt mit Engeln verbunden; Feuer vom Dach! Dieb vom Loch! Räuber von der Thür! unſre liebe Frau tritt heut ſelbſt darfür; das Ave Maria ſei (vor der oder die) Thür, das Paternoſter der Riegel darfür!“ Ein andrer Hausſegen: „Mein Haus das ſei mir umſchweifet mit engeliſchen Reifen, mein Haus ſei mir bedacht mit einer engeliſchen Wacht; das helf' mir Gottes Minne, der ſei allzeit Hausvater und Wirth darinne!“ [321]

In Brynhilds Willkommſegen wird um Sieg gefleht. [322] Eine beſondere Formel zu dieſem Zwecke macht ſich noch in der däniſchen Ballade vom jungen Vonved vernehmlich; die Mutter ſpricht zum wegreitenden Sohne: „So will ich heute dich zauberſegnen (galdre), nimmer ſoll irgend ein Mann dir ſchaden; Sieg in dein hohes Pferd, Sieg in dich ſelbſt allermeiſt! Sieg in Hand und Sieg in Fuß, Sieg in alle deine Gliedmaßen! ſegne dich Gott, der theure, heilige Herr! er ſoll dich bewachen und ſteuern!“ Dabei reicht ſie ihm ein hartes Schwert. [322] Auch in einer angelſächſiſchen und mehreren deutſchen Formeln verbindet ſich der heidniſche Zauber mit der chriſtlichen Segnung, der Siegeswunſch mit dem Schwertſegen und der Feſtigung des Leibes, welche ſelbſt auch als eine geiſtliche Waffnung dargeſtellt wird. Angelſächſiſch wird die gleiche Benennung gebraucht, wie für das nordiſche Zauberlied: „Siegzauber ſing' ich, Sieggürtel bring' ich mir, Wortſieg und Werkſieg.“ [324] Zugleich aber werden Engel und Evangeliſten zum Beiſtand

genommen, Matthäus soll Helm sein, Marcus Brünne, Lucas Schwert, Johannes Schild, der Seraphim Wege will der sich Segnende fahren. Deutsche Formeln aus dem 12ten Jahrhundert bedienen sich des Ausdrucks segnen, haben aber sonst dasselbe Gepräge: „Ich sehe dir nach, ich sende dir nach mit meinen fünf Fingern fünfundfünfzig Engel, Gott sende gesund dich heim, offen sei dir das Siegthor ꝛc.“ „Herre Sankt Michael, sei du sein Schild und sein Speer, meine Fraue Sancta Maria sei seine Halsberge!“ „Der Leib sei dir beinen, das Herz sei dir steinen, das Haupt sei dir stählen!“ „Mein Haupt sei mir stählen, kein Waffen schneide darein! der heilige Himmeltraut sei heut meine Halsberge!“ [325] Unter zwölf zauberkundigen Brüdern in Norwegen, die ein altdänisches Lied aufzählt, ist einer, der alle Thiere im Walde bindet [326]; wurden Pferd und Schwert zum Siege gesegnet, so konnten wohl auch Segenswünsche zu Gunsten des Waidwerks ergehen und es wird sich ebenfalls auf eine alte Formel gründen, wenn Walther von der Vogelweide seinem Gönner anwünscht: „Zu fließe ihm aller Sälden Fluß! kein Wild vermeide seinen Schuß! seines Hundes Lauf, seines Hornes Duß (Getös) erhalle ihm und erschalle ihm wohl nach Ehren!“ [327]

Nicht bloß für den Austritt des Helden, auch schon für den Eintritt des Kindes in die Welt gab es eine Festnung und Segnung. Es ist bereits des nordischen Zauberliedes gedacht worden, das, bei der Wasserbesprengung des jungen Sohnes gebraucht, denselben schirmt, daß er künftig nicht unterm Kriegsvolk falle, nicht vor Schwertern hinsinke. [328] In einem Heldenliede der Edda eilt Sigmund aus der Schlacht zu seinem neugebornen Sohne, gibt ihm den Namen Helgi und, neben reicher Beschenkung an Landbesitz, ein bereites Schwert, vermuthlich sein eigenes frisch aus der Schlacht. [329] Dazu nehme man, was der Kalender von 1537 unter den Aberglauben aufzählt: „Welche keine blöde, verzagte Kinder haben wollen, da soll der Vater, so die Kinder getauft sind, ihnen ein Schwert in die Hand geben, alsdann sollen sie ihr Lebenlang kühn sein.“ Und unmittelbar hernach: „Welcher eine Messe von den dreien Königen darüber ließe von einem Priester lesen oder das Gebet von Karolo dem Großen, so würde das Kind kühn und sieghaftig sein.“ [330] Wieder ist hier das Schwert mehr als Sinnbild künftigen Heldenthums, es wirkt durch die Berührung sympathetisch,

das Gebet vom Heldenkaiſer Karl aber iſt ein Sieges- oder Schwertzauber in chriſtlicher Geſtalt.[331] Daſſelbe Verzeichniß alter Volksglauben führt an: wenn eine ſchwangere Frau gerne von Turnieren und Stechſpielen ſagen höre, ſo trage ſie einen Sohn, wenn ſie aber zu tanzen begehre und gern auf Inſtrumenten ſpielen höre, ſo gehe ſie mit einer Tochter; ferner: „wann ein Knäblein erſt geboren iſt, ſo ſoll man es zu ſeinem Vater tragen und ſtoßen es mit den Füßen vor ſeine (des Vaters) Bruſt, ſo ſoll das Kind nimmermehr ein bös Ende nehmen; wann eine Frau inne liegt von einer Tochter, ſo ſoll man die Tochter ſetzen auf der Frauen Bruſt, ſprechend: Gott mache euch (die Tochter) zu einer guten Frauen! ſo ſoll ſie nimmer Schande von ihrem Leibe haben.“[332] Berührung der Vaterbruſt ſoll Mannestugend, der mütterlichen edle Weiblichkeit einflößen, welch letzteres in der kurzen Wunſchformel ausgeſprochen iſt. Die innige Betheiligung des Gemüths bei ſolchen ſymboliſchen Handlungen erzeugte den Glauben an ihre Wirkſamkeit; ſelbſt zur vollſtändigen pſychologiſchen Richtigkeit der Volksmeinung wird im folgenden Falle nichts vermißt werden. Vonved empfängt bei der Ausfahrt von ſeiner Mutter das harte Schwert mit der Segnung zum Siege; im deutſchen Heldenliede wird der junge Alphart von ſeiner Pflegemutter Ute gewaffnet, ſie reicht ihm, als er zu Roſſe ſteigt, den Speer und ſegnet mit der Hand ihm nach, ſeine jugendliche Gattin hat nur rührende Bitten, daß er ſie nicht verlaſſe, daß er nicht allein auf die Warte reite[333]; nun wird aber im Rittergedichte Wigalois als ein Aberglaube (ungeloube) angemerkt: „Es ſei manchem Manne leid, wenn ihm ein Weib das Schwert gebe[334],“ und genauer im mehrerwähnten Verzeichniſſe: „Wann ein Mann fertig iſt und will auf das Pferd ſitzen, ſo ſoll er ſein Schwert oder andre Waffen nicht von ſeinem Weib nehmen, denn wo er des bedürfen würde, ſo würd's ihm daran hinderlich ſein.“[335] Damit läßt ſich erklären, warum Alphart nicht von ſeiner Neuvermählten, ſondern von der Pflegemutter die Waffen nimmt, zugleich aber liegt der gute Grund des Volksglaubens am Tage, der Abſchied von der Gattin geht dem Manne zu nah an's Herz, von der Hand des Weibes würde das Schwert weich werden.[336a]

Auch die mittelalterlich chriſtliche Seite der Volksſegen haftet, wie ſchon von Andern bemerkt worden, großentheils in der Sympathie[336b];

der feierlichen Berufung auf Ereigniſſe und Umſtände aus der heiligen Geſchichte, beſonders aus dem Leben des Heilands und der ihm zunächſt geſtandenen Perſonen, welche zu irgend einem beſondern Anliegen eine wenn auch nur entfernte oder gleichnißartige Beziehung geſtatten, wird für dieſes beſondre Bedürfniß hülfreiche Wirkung beigemeſſen. Das Gebet überhaupt hatte dieſe Richtung genommen, man begnügte ſich nicht, die Macht und Güte Gottes, das Werk der Erlöſung, oder auch die Fürbitte der Gottesmutter, im Allgemeinen anzuſprechen, es wurden angelegentlich einzelne, beſtimmtere Anhalte aufgeſucht. Walther von der Vogelweide bittet im Eingang eines an ſich einfachen Morgengebets, daß er heute in Gottes Obhut gehn und reiten möge, dann aber beſonders, daß der Heiland um ſeiner Mutter willen ihm nicht minder ſchirmende Pflege ſchenken möge, als die der heilige Engel Gabriel ihr und ihrem Kinde, das in der Krippe lag, ſo treulich gewidmet.[337] Dieſe Engelhut über Marias Wochenbette muſte dann auch in Segensformeln gegen Diebe ihren Dienſt leiſten.[338] Den Übergang von dem auf einzelne Anhalte gerichteten Gebete zu den völlig abergläubiſchen Beſchwörungsformeln zeigt am beſten ein Segen in Proſa aus dem 12ten Jahrhundert[339], der an Bezügen erſterer Art überaus reich iſt und doch die ſympathetiſche Schutzanwendung noch ziemlich im Allgemeinen hält. Derjenige, dem der Segen gilt, wird „heute" (alſo auch Morgenſegen) dem allmächtigen Gotte in dieſelbe Treue und Gnade befohlen, womit und worein er ſeine Mutter dem Johannes, ſeinen Geiſt dem Vater befahl, ſich Marien zu einer Mutter und ſie ihn zu einem Sohn erkor, der gute Jacob ſeinen Sohn befahl, als er ihn nach Ägypten ſandte, der gute Tobias den ſeinigen, da er ihn nach Medenreich ſandte, ferner den heiligen fünf Wunden, dem getreuen Sankt Peter, wie ihm Chriſt ſeine Schafe befahl und die Schlüſſel des Himmels, den heiligen Worten unſers Herrn: daß kein Feind dem Geſegneten ſchaden möge, ſichtbar noch unſichtbar, ſie, die Feinde, ſollen heute gebunden ſein, daß ſie nicht Augen, Mund, Ohren, Herz haben, womit ſie ihm zu Schaden ſehen, ſprechen, hören, denken mögen, daß ihnen die Hände abgehauen ſeien und ſie nicht Füße haben, ihm zum Schaden zu rühren, zu gehen oder zu ſtehen, der vielheiligen Rechten unſres Herrn wird ſein Leib, ſeine Seele und ſeine weltliche Ehre befohlen, daß er ohne Sünde, Schande und Übel mit Freuden leben

möge. Dieſer Segen gibt einen Vorrath von Berufungen, wie ſie in andern Formeln mehr vereinzelt und zu beſonderſten Zwecken verwendet vorkommen.[340] Die Entſendung des jungen Tobias durch ſeinen Vater wird zum ausführlichen Reiſeſegen.[341] Die bezeichnete Form, für ſich und andre zu beten, wird nun auf dreierlei Weiſe tiefer in den Aberglauben getrieben: einmal hat man die Anknüpfungen, die ſich in den heiligen Schriften ergaben, nicht bloß aus der Legende, ſondern durch hinzugedichtete Umſtände aus dem Leben Jeſu und der ihm betrauten Perſonen für jeden beliebigen Gebrauch vervielfältigt, ſodann beließ man es nicht bei Gebet und Segenswunſche mittelſt ſolcher Berufungen, ſondern es ſollte damit nach außen, unmittelbar und thätlich, auf den beſondern Fall gewirkt, das vorhandene oder androhende Übel ſollte beſchworen werden, endlich lag die Wirkung nicht ſowohl in der Inbrunſt des Anrufs und in der ihm entgegenkommenden Gnade, ſondern in der Formel, in den Worten, zur rechten Zeit und mit den vorgeſchriebenen Handanlegungen geſprochen. Die Erweiterung der heiligen Geſchichte durch willkürliche Hinzudichtungen nahm ihren Anlaß zunächſt in den Wundern, durch welche der Heiland ſeinen Erdengang bezeichnet hatte; wie er, „der aller Welt ein Arzt iſt“[342], durch ſein gebietendes Wort und die aufgelegte Hand gegen manigfache Gebrechen und Übel alsbaldige Heilung und Hülfe ſchaffte, ſo ſollten nun wider jegliche Noth Worte ſeines Mundes überliefert ſein, durch die er in beſondern Fällen geholfen und denen fortwährend für jedes ähnliche Vorkommniß dieſelbe Kraft innwohne. Darum beginnen die Formeln häufig erzählend[343] und ſchließen mit der Anweiſung oder den Beſchwörungsworten, die dem göttlichen Munde zugeſchrieben werden. Ähnliches iſt der Mutter Jeſu und andern heiligen Frauen aufgedichtet, ein Augenſegen hebt mit der Erzählung an, wie die heilige Ottilia auf einem Steine kniet, weinend, betend, trauernd, daß ihr die Augen ausfaulen, da kommt Maria, Gottes Mutter, befragt die Weinende, hebt ihre göttliche Hand auf und verſegnet die kranken Augen[344]; Ottilia ſelbſt wurde wider Augenleiden angerufen und über eine Heilige von der Heiligſten geſprochen mochte dieſer Segen doppelt wirkſam erſcheinen. Das Verhältniß der Berufung im Gebete zur förmlichen Beſchwörung wird ſich an Folgendem herausſtellen. Ein Segen zur Fahrt:

Ich trete heut auf den Pfad,
den unser Herr Jesus Christus trat,
der sei mir also süß und also gut!
nun helfe mir sein heil'ges rosefarbes Blut
und seine heilige fünf Wunden,
daß ich nimmer werde gefangen oder gebunden ꝛc.
daß alle meine Band'
von mir entbunden werden zuhand,
also unser Herre Jesus entbunden ward,
da er nahm die Himmelfahrt![345]

Diese letztern Zeilen sind ein Beispiel sympathetischer Berufung, der Betende bezieht sich darauf, wie der Heiland die Bande des Grabes gesprengt, und hofft davon die Lösung der Fesseln, die ihm selbst von seinen Feinden bereitet sein möchten.

Thatkräftiger wirkt nach den Eddaliedern der Zaubersang unmittelbar, daß die Fesseln von Händen und Füßen springen.[346] Gegen die Gewalt des Feuers aber, der auch ein nordisches Zauberlied Einhalt gebot, findet man unter den deutschen Segen entschiedene Beschwörungen: „Feuer steh still, um Gottes will! um des Herrn Christi will, Feuer steh still in deiner Glut, wie Jesus Christus gestanden in seinem rosenfarben Blut ꝛc.!" „Sei mir willkomm, Feuersgast! Feur, ich gebiete dir bei Gottes Kraft, daß du nit mehr nehmest, denn das du hast gefaßt ꝛc.!" „Behalt deine Funken und Flammen, wie Maria ihre Jungfrauschaft" ꝛc.! „Ich gebiete dir, Glut! bei des Herrn Christi Blut, daß du stille stehest und nicht weiter gehest, bis die Mutter Gottes von Himmel einen andern Sohn gebiert!"[347] Abstumpfung feindlicher Waffen, abermals unter den altnordischen Zaubern verzeichnet, kommt in deutschen Formeln theils bei den Festsegnungen des eigenen oder fremden Leibes vor: „Aller meiner Feinde Gewaffen, die liegen heute und schlafen ꝛc.!" oder: „Alle Waffen sein vor dir verschlossen, daß sie das viel gar vermeiden, daß dich ihr keines steche noch schneide!" theils aber auch als Besprechung der Waffen selbst: „Also milde und also linde müßest du heute sein auf meinem Leibe, Schwert und aller Art Geschmeide (Schmiedwerk), als meiner Frauen Sankte Marien Fachs (Haupthaar) war, da sie den heiligen Christ gebar!" Dänisch, bald erzählend: „Unser Herr Christus ritt in Herren(Heeres)fahrt, da

täubt' er alle gezogne Schwert, allen der Waffen, die er sah, nahm er Eck' und Ort (Schneide und Spitze) ab mit seinen zwo Händen und mit seinen zwölf (zehn) Fingern 2c. vom Knauf bis zur Spitze hinauf: das Weiße soll nicht beißen, das Rothe soll nicht bluten, bevor Christ sich wieder läßt gebähren, das ist geschehn und geschieht niemals mehr!" bald auch beschwörend: „Steht, Eck' und Ort, mit demselben Wort, damit Gott schuf Himmel und Erd'!" [348] Der Glaube an die Wunderkraft des Wortes, wie ihn auch in früher angeführten Formeln das Gürten mit heiligen Worten oder zum Wortsiege ausspricht, hat seinen ersten und tiefsten Grund in dem Wunder der menschlichen Rede selbst, er wurde gepflegt durch das im Bedürfniß der schriftunkundigen Vorzeit gelegene Formelwesen, endlich war die mittelalterliche Behandlung des Schriftworts, die fremde Kirchensprache, nicht dazu geeignet, jenen Glauben vor der Erstarrung im gedankenlosesten Wortdienste zu bewahren. Freidank sagt von der Macht der Worte: „Den Teufel zwinget mancher Mann mit Gottes Worten, der sie kann, daß er (der Teufel) muß sprechen und sagt seine Schande und sein Herzeleid; durch Worte geht eine wilde Schlange zu den Leuten, da sie sich fangen läßt, durch Worte meidet ein Schwert, daß es Jemand verwunde, durch Worte vermag ein Eisen Niemand zu brennen, und hätt' es den ganzen Tag geglüht; diese Worte sind wie ein Wind gegen jene, die in der Messe sind." [349] Daß gleichwohl auch zu Beschwörungen der genannten Art göttliche Worte gesucht wurden, davon geben die Formeln überreiches Zeugniß. So üppig aber das Mittelalter an der heiligen Geschichte fortdichtete, so ist doch gerade im Formelwesen, das seiner Natur nach in einer stetigen Überlieferung haftet, die Vermessenheit befremdlich, mit der den geheiligtsten Personen wilde Worte in den Mund gelegt wurden. Man wird sich diese Erscheinung kaum anders erklären können, als durch den nachgewiesenen Zusammenhang der mittelalterlichen Segen mit dem heidnischen Beschwörungsingen. Auch dieses griff zu den Worten mythischer Wesen, was Thiodhrärir vor Dellings Thüre, was Rindr zu Ran sang, das sollte für entsprechende Fälle wirksam sein, die Kunde von Groas Zaubersang, ein alter Naturmythus, wurde, wenn auch nicht mehr verstanden, zur mütterlichen Wandersegnung benutzt, wie man auf christlicher Seite die Anrede des Tobias an den scheidenden Sohn zur Fassung eines Reisesegens

tauglich fand. Die Neigung zum Galdern, der Glaube an die Kraft desſelben, war dem gechriſtneten Volke nicht erloſchen, aber die alten Formeln konnte man doch nicht mehr oder doch nicht unverändert fortgebrauchen, blieben auch einzelne Naturweſen, mythiſche Namen und Beziehungen zurück, im Ganzen muſte doch auf Erſatz aus dem Gebiete des neuen Glaubens geſorgt werden. Die herkömmliche Grundform der ſympathetiſchen Bezüge behielt man bei und wahrte ſoweit das Anrecht der Überlieferung, aber auf den Pfaden der vertriebenen Mächte wandelten nun Chriſtus, Maria und all ihr heiliges Gefolge. Das Alte war verdunkelt und das Neue nicht hell geworden, die poetiſche Kraft der Formeln wich dem Miſsverſtändniß, der Unſicherheit und Verwirrung, das ganze Treiben war verdächtig und verrufen, Odins hohe Lieder- und Runenkunde war in den Händen fahrender Leute.[350]

Die Formeln des Heilbittens und Segnens, die ihren Urſprung im ernſten Gemüthe hatten, ſind aber nicht durchaus in dürrem Aberglauben verkommen, ſie verzweigten ſich auch in das heitre, geſellige Leben, als Liebesgruß und Wunſchdichtung. Den Weg nach dieſer Seite bahnen die Neujahrswünſche. War dem anbrechenden Tage, dem Aufgang der Sonne ſo viele Bedeutung beigelegt, ſo konnte der größere Umſchwung, das wiederkehrende Wachsthum des Lichtes in der Winterſonnenwende, nicht unbeachtet bleiben.[351] Der Beginn des neuen Zeitabſchnittes war überhaupt eine Aufforderung, den Blick in die Zukunft zu richten, Vorſätze zu faſſen und Wünſche zu bilden. Am Julabend wurden im alten Norden beim feierlichen Becher Gelübde auszuführender Thaten abgelegt.[352] In Deutſchland wird es um den Anfang des 11ten Jahrhunderts als heidniſche Sitte gerügt, Neujahrs auf dem Kreuzwege oder ſchwertgegürtet auf dem Dache zu ſitzen, um zu ſehen und zu entnehmen, was Einem im kommenden Jahre begegnen werde; auch das wird den heidniſchen Gewohnheiten beigezählt, wenn man beim Jahreseintritt durch Ortſchaften und Gaſſen Sänger und Reigen führe.[353] Des Singens in der Neujahrsnacht um einen Kranz von lieber Hand iſt zuvor gedacht worden.[354] Dieſen und ähnlichen Neujahrsgebräuchen ſchließt ſich nun einer an, der ſich in förmlichem Wunſchſprechen ausprägte, das nächtliche Anklopfen zur Zeit des Jahreswechſels. Hans Roſenblüt und Hans Volz, Dichter

des 15ten Jahrhunderts, beide zu Nürnberg heimisch, haben für dieses Klopf an jeder eine Reihe von Reimsprüchen geliefert.[355] Sie ließen dabei der eigenen Erfindung freien Lauf, standen aber doch unter sichtlichem Einfluß des alten Herkommens und überlieferter Formeln. Von dem Gebrauche selbst kann man sich aus dem Einzelnen der Sprüche eine Vorstellung zusammensetzen: zur Neujahrszeit giengen Personen beiderlei Geschlechts, höheren und niedern Standes, sich unkenntlich machend, zum Theil mit Musik und Gesang, Nachts in den Gassen umher und klopften an den Thüren, während eine Stimme aus dem Fenster sie in diesem Klopfen aufmunterte oder damit abwies und bald die besten Wünsche zum neuen Jahr ihnen zurief, bald mit den schnödesten Worten sie weiter ziehen hieß, was von der Vermuthung über die Person des Klopfenden und schon von der Art seines Anklopfens abhängen mochte.[356] Rosenblüt, der schon um 1450 dichtete, hält seine Sprüche, wenn auch nicht ohne launige Beigabe, doch im Ganzen noch ziemlich formelartig und feierlich, dem bisher abgehandelten Segensprechen zugeneigt, namentlich folgende:

Klopf an, klopf an!
ein seligs neus Jahr geh dich an!
Alles, das dein Herz begehrt,
des wirst du zu diesem Jahr gewährt.
Klopf dannoch mehr!
daß dir widerfahr alle Ehr'
und alle Glückseligkeit,
des helf' uns Maria, die reine Maid!
der lieb Herr Sant Sebold,
der behüt' uns und hab' dich hold!
der lieb Herr Sant Moritz,
der behüt' dir Sinn und Witz!
und die eilftausend Maid'
behüten dich vor allem Herzenleid!
der lieb Herr Sant Veit,
der behüt' dich zu aller Zeit!
der lieb Herr Sant Martein,
der müß' allzeit dein Gefährte sein!
Sant Niclas, der heilig Himmelfürst,
der bescher' dir Wein gnug, wenn dich dürst'!

Gott woll dir geben als viel Ehr'n,
als manig der Himmel hat Stern',
und ſo viel gute Zeit,
als viel Sandkörnlein im Meere leit,
und darnach das ewig Leben,
daß müß' dir Gott mit Freuden geben!
daß wünſch' ich dir zum neuen Jahr,
ſprich amen, daß es werde wahr! 357

Klopf an, klopf an!
der Himmel hat ſich aufgethan,
daraus iſt Hail und Säld' gefloſſen,
damit werdeſt du begoſſen!
Du ſeiſt Frau oder Mann,
ſo wünſch' ich dir, das ich kann:
Geſundheit des Leibs und friſchen Muth
und Alles, das deinem Herzen wohl thut,
Schöne, Stärk' und Weisheit viel
und die Kunſt aller Saitenſpiel';
hab' dir Samſons Stärk' und Kraft
und König Alexanders Herrſchaft,
die Schöne Abſalons,
die Weisheit Salomons,
und hab dir friedlichen (fröhlichen) Muth
und Prieſter Johanns Gut,
und hab' dir Suſannen Unſchuld
und hab dir aller ſchönen Frauen Huld!
als manig Stern am Himmel ſtahn,
als manig gut Jahr geh' dich an,
als manig Tropfen im Meere ſein,
ſo viel heiliger Engel pflegen dein!

Klopf an, klopf an!
mein Herz hat ſich aufgethan,
und wünſch' dir Glück und alles Gut',
geſunden Leib und friſchen Mut,
viel guter Jahr' und lang Leben
das müß' dir Gott auf Erden geben!
ich wünſch' dir ein Fräulein wohlgeſtalt,

das dir im Herzen wohl gefallt
und die dich lieb hab' für ander Knaben,
die sollt du dir zu dem neuen Jahr haben!

Aus einem verliebten Spruche:

Dein stolzer Muth und frischer Sinn
der nimmt mir viel Traurens hin,
Dein fröhliches Herz und frische Jugend
ist geneigt auf alle Tugend;
ich lieb' dich sehr und bin dir hold
und lieb' dich für Perlen, Silber und Gold,
das ich auch von dir hoffen bin:
du liebest mich in deinem Sinn;
darum wirf einen Arm auf in der Stille
und thu einen Schrei durch meinen Willen,
daß ich dein Herz gänzlich erfahr!
so hau' (lauf) dahin, daß dich Gott bewahr! [358]

Bei Hans Folz, dessen Sprüche etwa zwanzig Jahre später fallen, ist der Ton merklich gesunken. Er braucht wohl auch noch die alte Segensformel [359], aber statt daß Rosenblüt das üble Wort nur selten und versöhnlich vorkehrt (in Nr. 3. 6), wiegt Jener die guten Wünsche mit höhnischen Abweisungen auf und diese letztern sind ein witzloser Erguß der gröbsten, schmutzigsten Schimpfreden und Drohungen. Auch seine günstigen Sprüche haben ein derbes Aussehn.

Dieses nächtliche Anklopfen Unbekannter bei Unbekannten, um eine Losung für das angehende Jahr zu vernehmen, ist ihrem Ursprunge nach wohl nichts Anderes, als eine volksfestliche Darstellung des von den Einzelnen in der Stille betriebenen Lauschens und Horchens in der Neujahrsnacht. Das von der Kirche misbilligte Neujahrsingen auf den Straßen wird mit diesen nächtlichen Schicksalforschungen unmittelbar zusammengestellt und muß daher in verwandter Bedeutung mit ihnen gedacht werden. Daß es vornherein nicht lediglich auf ein geselliges Spiel abgesehen war, zeigt der feierliche Ton, der noch in einem Theil der Sprüche, besonders bei dem älteren Dichter, vorwaltet. Der Himmel und das Herz erschließen sich in der heiligen Nacht, um ihre Segnungen auf den Anklopfenden auszuschütten. Was dem Gebrauche Heidnisches ankleben mochte, war durch christliche Formeln

gereinigt und gesühnt; auch gute Lehren wurden zum neuen Jahre gespendet.[360] Für die schlimmen Orakel wird es früher gleichfalls nicht an ernsterem Ausdruck gefehlt haben; „ein selig's neus Jahr geh dich an!" ist in den günstigen Sprüchen herkömmlich[361], „ein böses, feiges (tödliches) Jahr" anzuwünschen, war in der Volkssprache des 14ten Jahrhunderts, auch außerhalb Neujahrs, nicht ungewöhnlich[362]; Hans Folz kennt noch das böse Jahr, aber in seinen Verwünschungen ist nichts mehr von feierlichem Ernste zu spüren.[363] Auch in guten Wünschen, besonders den auf Liebe bezüglichen, gesellt sich der Scherz zum Ernste; so bei Rosenblüt:

Ich wünsch' dir das ewig Leben,
das müß' dir Gott mit Freuden geben!
ich wünsch' dir ein Stüble warm
und deinen Buhlen an deinen Arm.[364]

Hans Folz gibt einem zärtlichen Wunsche den Schluß (Nr. 2):

So wünsch ich dich so lang gesund
bis daß ein' Linf' wiegt hundert Pfund
und bis ein Mühlstein in Lüften fleugt
und ein Floh ein Fuder Weins zeucht
und bis ein Krebs Baumwoll' spinnt
und man mit Schnee ein Feuer anzündt;
hiemit ein guts seligs neus Jahr
und hau hin, daß dich Gott bewahr'!

Doch läßt er auch wieder die Liebende sagen (Nr. 11):

Du klopfest an in deinem Scherz,
dannoch geht es mir an mein Herz.

Die ursprüngliche Bedeutsamkeit des Gebrauches hinderte nicht, daß derselbe mehr und mehr in ausgelassenen Mummenschanz umschlug. Vorzüglich aber konnten dabei die Bewerbungen und Neckereien der verliebten Jugend ihr verstecktes Spiel treiben. Gehörte das Kranzfingen in der Neujahrsnacht mit zu den Schicksalfragen, so war freilich ein Blumenkranz, der auf den Liebenden niederfiel, das hoffnungsreichste Wahrzeichen.[365]

Manche Lieder des 15ten Jahrhunderts, in welchen der Geliebten ein seliges neues Jahr gewünscht und zugleich von ihr ein schönes Heil erbeten wird, stehen in keiner nachweisbaren Beziehung zu den

angeführten Gebräuchen. Wohl aber ist die phantastische Formel zur Hand, wenn der Neujahrsänger sich nach Lust erwünschen möchte, daß er Pabst und Kaiser, aller Welt gewaltig, das Meer zu stillen, aller zahmen und wilden Thiere, dazu der Blümlein im Gefilde mächtig sei, daß er regnen und die Sonne scheinen lasse, wann er wolle, aller kühlen Brunnen Gewalt habe und Schatten vor der Sonne machen könne, einzig um Alles in den Willen der Geliebten zu stellen.[366]

Wünsche dieser Art waren übrigens an keinen Jahrestag gebunden, sie waren stets bereit, wo aus innigem Herzen und freundlichem Munde gegrüßt wurde. Der Gruß überhaupt ist ein wohlwollender Wunsch, und wenn ihn die Liebe gibt oder nimmt, erblühen farbenhelle Bilder. Volksmäßige Liebesgrüße, poetische Wunschformeln, können im gleichen Zuschnitt von sehr früher Zeit bis zu den gereimten Briefmustern unserer Jahrmärkte aufgewiesen werden. Mindestens aus dem Anfang des 11ten Jahrhunderts stammt, nach gelehrter Forschung, das lateinische Gedicht Ruodlieb, das Werk eines Mönches zu Tegernsee[367]; in einem der erhaltenen Bruchstücke desselben fragt ein Bote, der für Ruodlieb auf Brautwerbung ausgeschickt war, was die Schöne Jenem antworten lasse? Diese Antwort nun, in welcher altdeutsche Reimworte mit den lateinischen Versen verwoben sind, ist folgende: „Von mir aus treuem Herzen sag' ihm soviel Liebes, als jetzt komme Laubes; soviel der Vögel Wonne, sag' ihm meiner Minne; soviel Grases und Blumen, sag' ihm auch der Ehren!"[368] Daß diese Grußformel eine altvolksmäßige sei, dafür sprechen eben die deutschen Reimsätze. Sowie dann, nach dem Erlöschen des ritterlichen Minnesangs, die Volksdichtung wieder hervorbricht, im 15ten und 16ten Jahrhundert, hört man auch wieder vielfach dieselbe Grußweise; so im Straßburger Kranzliede (Volksl. Nr. 3, Str. 9):

Jungfrau, ich sollt' euch grüßen
von der Scheitel bis auf die Füße,
so grüß ich euch so oft und dick (vielmals),
als mancher Stern am Himmel blick' (schimmre),
als manche Blume wachsen mag
von Ostern bis an Sant Michels Tag!

Der Liebesgruß an Ruodlieb ergeht noch durch mündlichen Auftrag und die Kranzwerber grüßen singend, wobei ihnen verschiedene Formeln zu

Gebot ſtehen. Auch landſchaftliche Verſchiedenheiten muß der mündliche Gruß gehabt haben; in einem Volksliede grüßt der Ritter das veilchenbrechende Mädchen „nach ſchwäbiſchen Sitten“ und der Kranzſänger ſagt:

Jungfrau, ich ſollt' euch danken
mit Schwaben und mit Franken! [369]

In den Briefmuſtern, wie ſie ſeit dem 15ten Jahrhundert zum Vorſchein kommen, findet man die poetiſchen Grüße geſammelt, für Auswahl und Gebrauch aufbewahrt, doch tragen ſie auch hier noch mitunter die Spur vormals mündlicher Grußſendung. Sie ſind folgender Art:

Ich ſend' dir, liebes Lieb, einen Gruß
auf einer Nachtigallen Fuß,
auf jeglichem Klauen
einen güldnen Pfauen;
als manig gut Jahr geh' dich an,
als ein geleiterter Wagen
gefüllter Roſen mag getragen,
jeglichs Blatt in neun geſpalten,
Gott müß' deins jungen Leibes walten! [370]

Ich grüße dich zu dreiſtund (dreimal),
mein Lieb, in deinen rothen Mund,
ich grüß' dich in dein' Äuglin klar,
Gott geb dir viel und gute Jahr! [371]

Meinen Gruß ich euch ſende
ohn Anbeginn und ohn' Ende
und grüß euch nicht allein mit dem Munde,
ſondern aus meines Herzens Grunde ꝛc.

So viel Tropfen ſind im Meeres Grund,
gegrüßet ſei euer rother Mund ꝛc.
Habet alſo viel guter Nacht,
als manch rother Mund in dem Jahre lacht,
und alſo viel guter Zeit,
als Sandes in dem Meere leit. [372]

Ich wünſch' dir, Herzlieb, einen Gruß
von dem Herzen bis auf den Fuß,

von Lilgen ein Bett
und von Roſen eine Deck',
von Muscaten eine Thür,
mit Näglein ein' Riegel darfür!

Und grüß' dich Gott als oft und dick,
als maniger Stern aus dem Himmel blick'
und als manigs Blümel entſprießen mag
von Oſtern bis auf Sant Jacobs Tag!

Und laß' euch Gott als lang leben
bis auf einem Mühlſtein wachſen Weinreben,
und müßt als lang mein ſteter Buhl ſein
bis dieſelbigen Reben tragen Wein!

Darauf ſpar' euch Gott als lang geſund
bis ein Froſch erlauft einen Hund
und ein Zeislein oder ein Fink
das ganze Meer auftrink'!

Auch für gekränkte Herzen gibt es Briefformeln:

Mit ſolchen Treuen, als du mich meinſt,
ſo mag ich wohl lachen, wann du weinſt,
Treu und Stet
hat mir der Wind hin geweht,
Falſch und Verlogen
iſt mir herwieder geflogen.[373]

Manchmal wird das Brieflein ſelbſt angeredet und ihm aufgegeben, die Liebſte, ihren rothen Mund, ihre ſpielenden Augen und roſenfarben Wangen zu grüßen. Ein Liebesbrief mit ſolchem Auftrag, aus dem 14ten Jahrhundert, in bairiſcher Mundart, iſt auf einen ſchmalen Pergamentſtreifen geſchrieben, der beſtimmt war, zuſammengerollt und umbunden zu werden.[374] Gerne wird auch irgend ein Wahrzeichen genannt, durch welches gegrüßt werde: durch einen Seidenfaden, eine Hand voll Seide, eine Hand voll Gerſtenkorn, durch grünen Klee.[375] Im Appenzellerlande läßt man noch durch einen Rosmarinſtengel, durch ein „Schöppli" Wein ꝛc. grüßen.[376] Dieſe Formeln ſtammen vermuthlich von alter, ſymboliſcher Botſchaftſendung her; auch der ſchriftlichen Meldung ein ſinnbildliches Zeichen beizufügen, hielt man nicht für überflüſſig. Gudrun warnt ihre Brüder theils durch Runen, theils

durch Wolfhaare, in einen Ring gebunden.[377] Triſtan legt auf den Weg, den die Königin kommen muß, einen Haſelſtab, worauf er geſchrieben hat, daß Haſel und Geißblatt nicht getrennt ſein können, ohne daß beide hinſterben.[378] Liebesbriefe, die man durch fremde Hand ſchreiben ließ, ſchienen wohl noch einer unmittelbaren Beigabe zu bedürfen und nachmals haftete das Wahrzeichen wenigſtens in den Reimen des Briefſtils.[379] Laub und Blumenblatt, die in mehreren Grußformeln bildlich verwendet werden, mochten früher auch wirklich dabei ſein. Ein halblateiniſches Lied in einer Handſchrift des 13ten Jahrhunderts ſagt: „Das Mägdlein ſtand bei einem Baume, ſchrieb ihre Liebe an einem Laube“[380]; und in einem ſpätern Weckeliede (Volksl. Nr. 85. Str. 3.) wird geſungen:

Ich brach drei Lilgenblättlein,
ich warf ihr's zum Fenſter ein:
„ſchlafeſt du oder wacheſt?
ſteh auf, feins Lieb, und laß mich ein!“

Blumenhaus, Lilien- oder Lindenblatt ſtellen ſich abermals zum Gebrauche zärtlicher Wünſche und Hoffnungen.[381]

Es geht durch viele Länder und Zeiten ein Märchen von den Wünſchen, deren der Menſch auf übernatürliche Weiſe gewaltig werden kann. Göttliche und geiſterhafte Weſen, Zauberer und Heilige, je nach den religiöſen und mythiſchen Vorſtellungen der verſchiedenen Völker, vergönnen den Sterblichen zum Lohne der Gaſtfreiheit oder eines andern Dienſtes, manchmal auch gezwungen oder auf ungeſtümes Bitten, eine beſtimmte Zahl von Wünſchen und Wunſchdingen, welche den Frommen und Beſcheidenen zum Heile gereichen, den Böſen und Begehrlichen aber zum Unglück ausſchlagen oder durch die Thorheit und den Frevel der Wunſchberechtigten vornherein verkehrt und vereitelt werden. Im Allgemeinen ergeben dieſe Dichtungen, in Scherz und Ernſt, die Lehre, daß es für den Menſchen ſchwierig und gefährlich wäre, ſelbſt der Ordner ſeines Geſchickes zu ſein und über die Gaben des Glücks zu gebieten. Deutſche Volksmärchen laſſen gerne den Heiland, mit dem Apoſtel Petrus umherziehend, den Sinn der Leute prüfen und ihnen Wünſche geſtatten. Wie er auf ſeinem Erdengange wider jedes leibliche Gebrechen heilende Segen bereit hat, ſo verleiht er auch andre Glücksgaben durch ſein bloßes Wort, wenn es

nur nicht auf undankbaren Boden fällt.[382] Ein Meistergesang auf einem Flugblatte des 16ten Jahrhunderts erzählt folgenden Schwank: Dieweil der Herr noch auf Erden war, kam er in ein Dorf, das im Thale liegt und Wintershausen heißt, wo die Bauern mit wildem Geschrei beim kühlen Weine saßen; Sankt Peter bittet seinen Meister, den Bauern einen gemeinsamen Wunsch zu geben, und der Herr gestattet solchen mit der Bestimmung, daß nur Einer, den sie unter sich wählen mögen, den Wunsch thun, aber selbst nur halb soviel, als die Andern, empfangen soll; nachdem der Schultheiß die Wahl von sich gewiesen, weil er sich nicht mit dem halben Theile begnügen will, kommen sie überein, den Dorfschützen, ihren gemeinen Knecht, wünschen zu lassen, er wird ermahnt, daß er auf ihren Nutzen vereidet sei, auch sie ihm das Korn geben, und verspricht, sich bis morgen frühe des Wunsches zu besinnen; als die Nacht ein Ende nimmt, eilen die Bauern, jeder mit einem Sack, in das Haus des Schultheißen, auch der Schütz bleibt nicht aus und nun werden ihm die manigfachsten Wünsche vorgeschlagen; ein alter Bauer hat nur das bescheidene Anliegen, im Winter nicht zu erfrieren, Andre verlangen, der Schütz solle weiß Brod genug wünschen und süßen Meet dazu, Land und Leute nebst ewigem Leben, Scheuern voll Fesen, Rüben für den Winter, Pfennige, Würfel und Kartenspiel, feine Fräulein und dazu den allerbesten Wein, Meet und Milch und in der Fasten Zwiebel, Jedem eine Gippe (Kittel) von gutem Zwilch nebst geheftelten Stiefeln, damit durch den Koth zu laufen, ferner daß das Korn von selber wachse und daß Erbsen und Flachs alle Jahre wohl gerathen, Jedem in sein Haus drei oder vier gute Dreschflegel und einen guten Holzschlegel, Jedem ein krauses Haar, das sei das beste, dann noch einen Brei voll fetter Grieben; endlich heißt der Schütz sie näher treten und spricht: „Gott gebe, daß ihr erblinden müßet!“ Alsbald sehen sie kein Stück mehr und der Schütz ist einäugig.[383] Der örtlichen Anknüpfung unerachtet ist es doch die Fabel vom Neidischen und dem Geizigen, die schon Avianus gibt, nur daß bei ihm Jupiter den Phöbus herabsendet, der Menschen beweglichen Sinn zu erkunden.[384]

Die Wünsche kommen sonst am meisten in der Dreizahl vor, doch steigen sie bis auf sieben; auch der Wunschdinge, der Kleinode, mittelst welcher man fortwährend gewisser Wünsche mächtig ist und in denen

die Begabungen sinnbildlich erscheinen, sind gewöhnlich drei. Der Inbegriff des Wünschbaren, den die ältere Sprache auch einfach mit dem Worte Wunsch bezeichnete [385], kann in der Sonderung unter verschiedene Ziffern gebracht werden. Die Fülle der Wünsche ist ein ungehobener Schatz, in den zur rechten Stunde oder durch besondre Zulassung eine bestimmte Zahl von Griffen gethan wird, und es kann, statt aller, an dreien genug sein. Im Nibelungenhort und den drei Kleinoden, die dazu gehören, Wünschelruthe, Schwert und Tarnkappe, ist der Vollbestand sowohl, als die Dreitheilung der irdischen Glücksgaben vorgebildet. [386] Als Seitenstück gab es einen dreifachen Ausbund des Übels, man sprach von drei Sorgen, drei Schaden. [387] Bei den Liederdichtern wird die sagenhafte Wunschzahl als ein Bekanntes vorausgesetzt und auf mancherlei Weise damit gespielt. Reinmar von Zweter würde, wenn er dreier Wünsche Gewalt hätte, sie dazu verwenden, daß er den Frauen rechtes Verhalten im Versagen und Gewähren, Unterscheidung des guten Mannes von den falschen wünschte. [388] Wahrscheinlich lag für diese gesuchtere Ausführung bereits eine volksmäßige Grundform vor, die noch in einem nieder- und hochdeutsch vorhandenen Wunschliede des 16ten Jahrhunderts auftaucht. Dasselbe zählt sieben Wünsche, stimmt aber in der Formel fast wörtlich mit Reinmar und seine einfache Versweise lautet auch bei Letzterem an, schlägt aber hier in einen breitern Strophenbau der Kunstdichtung aus. [389] Im Volksliede wünscht der Singende, wenn er der sieben Wünsche Gewalt hätte, sich selber jung und nimmer alt, alle Seelen frei von der Höllenpein, alle falsche Zungen sprachlos, wieder für sich schöne Jungfraun und rheinischen Wein, auch allezeit fröhlich und nimmermehr traurig zu sein, Geldes und Guts genug und Niemand schuldig sein, Jeden zu der Liebsten und sich zu der seinigen; zwischendurch gehen anregende Kehrzeilen: sag mir, hab' ich recht? hab' ich Unrecht? (Volksl. Nr. 5. A). Ohne sich an eine Zahl zu binden, wünscht ein Spruchdichter des 14ten Jahrhunderts das ganze Jahr hindurch für sich und für die ganze Welt; im buntesten Quodlibet wünscht er Geistlichen und Laien sittliche Besserung, den Bösen Unheil, den Liebenden Linderung ihres Wehs, dem jüngsten Gericht ein frohes Ende dann wieder in Einem Zuge, daß er den Streit zwischen Kaiser und Pabst auszurichten hätte, daß die Reisen den Reben nicht schädlich sein möchten und daß

eine gute, gerade Straße von Speicher bis Einſiedeln gienge, weil ihm die hohen Berge beſchwerlich ſeien, auch vorher ſchon verkehrt er im Gebiete der unmöglichen Dinge:

ich wollt, daß durch den Winter kalt
Vögel ſüngen, jung und alt,
und Viol'n, Roſen und der Klee
ſchön wüchſen durch den Schnee;
ich wollt' aller Meiſter Sang
(ſo wär' mir nit der Winter lang)
wohl verſtehn und können;
ich wollt', daß die Brunnen
zu Merzen wären guter Wein,
ſo möcht' ich des (deſto) geſunder ſein.

Doch geſteht er ſelbſt, daß ſein Wünſchen nicht helfen möge, daß Wünſchen eine Kurzweil ſei und Niemand dadurch gebeſſert werde. [390] Als eine Kurzweil, ein Geſellſchaftsſpiel, wurde das Wünſchen wirklich getrieben. Ein niederländiſches Lied, auch aus dem 14ten Jahrhundert, unter mehreren Erzählungen von Herren- und Frauenwünſchen [391], führt in den Kreis einer ſolchen geſelligen Unterhaltung: vier Herren ſitzen in einem weiten Saale bei ſchönem Feuer und kürzen ſich die Zeit, ſie eſſen und trinken und wollen ſich damit vergnügen, daß ſie in die Wette wünſchen, wie Jeder am liebſten leben möchte, damit man daran merke, welcher das frommſte (wackerſte) Herz habe; dieſe vier Herren ſind Helden des Nibelungenliedes, König Gunther, Gernot, Hagen und der milde Rüdeger; Gunther wünſcht ſich in einen ſtets maigrünen Wald, an einen klaren Fluß, um dort mit Rittern und Frauen zu jagen und zu fiſchen [392], ſodann unter Gezelten zu ſchmauſen und zu tanzen. Gernot möchte von Lande zu Lande Turnier und Ehren ſuchen, armen Rittern die Pfänder löſen und ſie in ſein Gefolge ziehen, von reichen Burgen zu reichen Städten fahren und die ſchönen Frauen ſehen, die ihm lachend entgegen kämen; Rüdeger wünſcht ſich mitten unter Blüthenbäumen, Blumen und Vogelſang einen Saal von Glas (das ſchon bekannte Kryſtallhaus), ausgeſchmückt mit Geſchichtbildern (van ymase?), daß es Alle, die darein kämen, ein Himmelreich bedünkte, auch einen Stuhl von Elfenbein, ſo breit, daß er darauf mit den zwei allerſchönſten Frauen ſitzen könnte, vor ſich ein Trinkgeſchirr von feinem

Golde voll goldener Pfennige, das auch, wieviel er herausnähme, stets voll bliebe, so daß er aller Welt genug geben und alle Bedürftige reich machen könnte [393]; Hagen wollte, daß Scheming und Miming (des Helden Wittig Roß und Schwert) sein wären und er in einer guten Stadt mit den besten tausend Rittern und den tapfersten tausend Knechten läge, auch mit den schönsten tausend Frauen und den reinsten tausend Jungfrauen, die, wenn die Thore der Stadt aufgethan wären, an die Zinnen giengen und die Ritter streiten sähen, nach dem Kampfe wollt' er dann wieder zu den Frauen in den Saal gehn, ihren rothen Mund küssen und sich die Wundmale von ihnen heilen lassen. [394] Wenn in diesem Wunschliede das ritterlich höfische Gepräge vorschlägt [395], so fehlen doch nicht anderweitige Zeugnisse von einer allgemeineren Übung des Wunschspieles. Die deutschen Räthselbücher des 16ten Jahrhunderts geben Anweisung zu listigem Verhalten, wenn man mit Einem wünschen wolle, so daß, was Jeder wünsche, dem Andern halb gebühre, oder daß der Wunsch Beiden nütze sei [396]; und in Fischarts Verzeichniß der Spiele sind folgende genannt: „Wünsch', das Beiden nutzt!" „was wünschest dir von deinem Buhlen?" „drei Wünsch' auf einem Stil." [397] Dieses letzte berührt sich wieder mit dem Volksgesang, in welchem die Erfüllung des Wunsches als eine aufblühende Blume gedacht ist; so in einem altniederländischen Liede: „Hätt' ich nun drei Wünsche, drei Wünsche also edel, so sollt' ich mir gehn wünschen drei Rosen auf einem Stil; die eine sollt' ich pflücken, die andre lassen stehn, die dritte sollt' ich schenken der Liebsten, die ich habe." [398] In einem deutschen: „Wollt' Gott, ich möcht' ihr wünschen zwo Rosen auf einem Zweig!" [399] Soferne dann herkömmlicher Gegenstand des Wünschens und Ausdruck irdischer Glücksfülle der unversiegbare Hort ist, kommt auch den Volkssagen von verborgenen Schätzen die Wunderblume zu. Aufgang und kurzes Blühen einer seltenen Blume bezeichnen den kostbaren, leicht verabsäumten Augenblick, in welchem die Pforte des Glückes erschlossen ist; vom Schatze selbst, wie er sich zur Erlösung hebt und ungelöst von neuem in die Tiefe sinkt, gebrauchte man die Redensarten: Er blühe, werde zeitig, verblühe. [400] Der Schäfer, am Berge weidend, erblickt die blaue Blume, die er noch nie gesehen, pflückt sie und steckt sie an seinen Hut, da findet er die Berghöhle mit ihren Reichthümern offen stehen, verliert aber beim Herausgehen die Blume, die fortan von den

Bergleuten emsig gesucht wird, weil verborgene Schätze rucken [401]; der Jäger wird von wunderlieblichem Dufte, den der Wind ihm zuweht, angezogen und geht in die Nacht hinein irre, bis er endlich in zauberhaftem Leuchten die Wunderblume sieht, unentschlossen bleibt er stille stehn, da verkündet der Seigerschlag aus der Ferne die Mitternachtstunde und die Blume verschwindet; nur alle hundert Jahre blüht sie in der zwölften Stunde der Johannisnacht und wer reines Herzens ist, kann sie dann pflücken und des Glückes, das sie gewährt, theilhaftig werden. [402]

Den günstigen Wünschen gegenüber stehen die Verwünschungen in so festen Formen und geschlossenem Zusammenhang, daß dadurch auch jene noch besser aufgehellt werden. Das Wort des Übelwollenden, des Schwergekränkten, Zürnenden, war nicht weniger mächtig, als das aus gutem Willen, aus liebendem Herzen kam. Darum galt es für bedenklich, dem Unbekannten, dem Feinde, besonders dem todwunden Gegner, den Namen zu nennen und so dem übeln Wunsche preiszugeben. [403] Sigurd verhehlt seinen Namen dem tödtlich verwundeten Fafnir: „Darum, weil es im Alterthum Glaube war, daß eines sterbenden Mannes Wort Vieles vermöchte, wenn er seinen Feind mit Namen verwünschte (bölvaði).“ [404] So gab es denn auch Segen wider die böse Zunge, wider das Beschreien, denn eben diesem, sowie dem bösen Auge, gab man zum Theil die Übel schuld, gegen welche die Segenssprüche gerichtet sind [405]; der gute Segen war an sich schon eine Abtreibung des schlimmen, aber auch eigens wurde gegen das feindliche Besprechen und Ansehen gebetet und gesegnet. Laut einer Gebetformel aus dem 12ten Jahrhundert stiftete man Kerzen auf den Altar und sprach dazu: „Allmächtiger Gott! ich bitte dich durch dein heiliges Haupt und durch alle deine heiligen Werke und durch alle die heiligen Worte, die du den Menschen zu Gnaden je spracheſt, empfahe diese Lichter und bind und bezwing heut an diesem Tage alle die Zungen, die meinen Schaden sprechen wollen, oder die mich heute ansehen sollen ꝛc. und kehre ihr Aller Zungen und ihre Wort' und ihren Willen an meine Freude und an meine Huld und an meine Minne!“ ꝛc. Unter weiteren Bitten sollte man sich über Herz und Hand mit dem Kreuze zeichnen. [406] Kein Wunder, wenn man sich vor Fluchsprüchen segnete, wie sie von heidnischer Zeit her geharnischt anrücken. In nordischem Mythenliede

wirbt Skirnir, Freys Diener, für seinen göttlichen Herrn um die schöne Riesentochter Gerdhr, als sie aber der Botschaft nicht stattgeben will, schlägt er sie mit einer Zauberruthe, schneidet ihr schlimme Runen und spricht Verwünschungen über sie, welche zwar zunächst auf das besondre mythische Verhältniß sich beziehen, aber doch dabei ein allgemeineres Formelwesen durchklingen lassen: Zornig sei ihr Odin, zornig der Asenfürst (Thôr), Freyr soll sie hassen; Riesen und Götter sollen hören, wie er ihr verbiete und banne jeden Verkehr und Genuß des Lebens; wie eine Distel soll sie sein, die trauernd dahin welkte.[407] Alte Fluchformel ist es wohl auch, wenn Loki, der aus Ägirs Halle weichen muß, diesem zuruft: „Über all dein Eigenthum, das hier innen ist, spiele die Flamme 'und brenne dich auf den Rücken!“[408] In einem Heldenliede der Edda verwünscht Sigrun ihren Bruder, der ihr den Gemahl erstochen: „Dich sollen alle Eide schneiden, die du Helgi'n geschworen hatteſt bei Leipturs lichtem Wasser und bei dem urkalten Wellensteine! Das Schiff schreite nicht, das unter dir schreitet, ob auch Wunschwind dahinter wehe! Das Roſs renne nicht, das unter dir rennt, ob auch vor deinen Feinden du fliehen müßeſt! Nicht schneide dir das Schwert, das du schwingeſt, außer es singe dir selber ums Haupt! dann wär' an dir gerächt Helgis Tod, wenn du wäreſt ein Wolf in Wäldern draußen, der Hab' entblößt und aller Freude, nicht Speise hätteſt, wo du nicht auf Leichen sprängſt.“[409] Saxo (zweite Hälfte des 12ten Jahrhunderts) gibt in lateinischen Versen eine Verwünschung, die über Hading, nachdem er ein wunderbares Thier erschlagen, von einem ihm begegnenden Weibe gesprochen wird: „Ob du Felder durchschreiteſt, ob auf dem Fluß die Segel spanneſt, wirſt du der Götter Zorn erfahren (infestos patiere deos) und über den ganzen Erdkreis die Elemente deinen Vorhaben feindlich sehen; auf dem Felde wirſt du stürzen, auf dem Meer umhergeworfen werden, ein ewiger Wirbel wird deiner Irrfahrt Begleiter sein, das Unwetter (rigor) wird niemals deine Segel verlaſſen; kein Dach wird dich decken, das du suchſt wird vom Sturme zuſammenstürzen, das Vieh wird hartem Froſt erliegen; Alles wird von der Ansteckung deiner unseligen Gegenwart leiden; wie den Ausſatz wird man dich fliehen, wie die schrecklichſte Seuche; solche Strafe wiegt die Macht des Himmels zu, denn einen der Himmlischen, in fremden Leib gehüllt, haben deine frevleriſchen Hände getödtet, Mörder einer

Gottheit ſteheſt du hier; wenn die See dich aufnimmt, wirſt du die Wuth der losgelaſſenen Stürme dulden müßen, Weſtwind, ungeſtümer Nord- und Südwind werden wettkämpfend dich peitſchen, bis du durch frommes Gelübde die göttliche Strenge gelöſt und durch Sühne die verdiente Strafe wirſt aufgehoben haben." Hading erfährt auch alles Angedrohte, ſeine Ankunft bringt jedes Ruhige in Aufruhr, ſeine Flotte wird vom Sturme verſchlungen und das Haus, das er ſchiffbrüchig betreten will, ſtürzt plötzlich ein; erſt durch ein Opfer, das er dem Frö (Freyr) darbringt, verſöhnt er die Götter. [410] In einer isländiſchen Saga, die übrigens zu den im 14ten Jahrhundert erdichteten zu zählen iſt, nöthigt das alte Zauberweib Busla durch Verwünſchungen den König Hring in Oſtgothland, ſeinen Sohn Herraud und deſſen Pflegbruder Boſi, die er zum Tode beſtimmt hat, freizugeben. Der Sagenſchreiber bemerkt, man habe dieß hernach Buslas Gebet (Buslu-bœn) genannt und dasſelbe ſei weitkundig geworden, doch ſeien darin manche Worte, die im Munde zu haben Chriſtenleuten unnütz wäre; auch gibt er ſolches nur theilweiſe. Daraus Folgendes: Felſen werden erſchüttert, die Welt geängſtigt, das Wetter verkehre ſich, werde zum Grauſen! ſo werd' ich an die Bruſt dir ſtoßen, daß Nattern dein Herz nagen, daß deine Ohren nimmer hören und deine Augen heraus ſich kehren; wenn du ſegelſt, breche das Takelwerk, wenn du ſteuerſt, ſpringen die Griffe, die Tücher berſten, das Segel löſe ſich und alle Taue reißen; wenn du reiteſt, wirren ſich die Zügel, hinke dein Roſs, erliegen die Säumer; im Bette ſei dir wie in Strohfeuer, auf dem Hochſitz wie auf Meereswoge [411]; Tröll' und Alfe und Zaubernornen, nachbarliche Bergrieſen brennen deine Hallen. [412] Die einzelnen Strophen dieſer Verwünſchung ſchließen faſt durchaus mit dem bedingenden Satze: Außer wenn der König Verzeihung ergehen laſſe; gerade wie auch in Saxos Formel am Schluſſe noch die Sühnung offen gelaſſen iſt. Wenn bei ihm der lateiniſche Redefluß, ſo hat noch mehr in der Saga ein abſichtliches Steigern zur Erweiterung einer gemeinſamen, altnordiſchen Grundform geführt, wie ſie in Sigruns Fluche noch einfach und gedrungen hervortritt. Bündig lautet auch in der Ragnarsſaga Krakas Abſchiedswunſch an ihre treuloſen Pflegeeltern: daß ihnen je ein Tag ſchlimmer ſei als der andre, aber der letzte der ſchlimmſte. [413]

Überraſchend iſt es, dieſelben Ausdrücke der Verwünſchung, die

aus dem alten Norden beigebracht wurden, im romanischen Süden wiederzufinden. Der Troubadour Bertran von Born, aus Perigord, ein Zeitgenosse Saxos (er blühte 1180—1195), richtet an seine Dame, die ihn der Untreue beschuldigt, ein Sirventes, worin er, wenn er je eine Andre lieben sollte, sich selbst alles erdenkliche Mißgeschick anwünscht[414]: Auf den ersten Wurf mög' er seinen Sperber verlieren, auf seiner Faust sollen Wachtelgeier denselben tödten, davon schleppen und vor seinen Augen rupfen; den Schild am Halse, müß' er im Sturme reiten, Helm oder Kappe verkehrt tragen, kurze Zügel führen, die man nicht verlängern könne, und lange Bügel, auf einem niedrigen Harttraber, und in der Herberge find' er einen ungehaltenen Wirth; auf dem Spielbrette will er stets die Unglückszahl werfen. der Wind soll ihm fehlen, wenn er auf dem Meere sei, am Königshofe sollen die Pförtner ihn schlagen, im Gefechte soll man ihn zuerst fliehen sehn; er will Herr einer getheilten Burg sein, im Thurme seien ihrer vier Theilhaber, und keiner könne dem andern trauen, sondern stets müß' er Armbrustschützen, Ärzte, Wachen, Knechte und Bogner nöthig haben u. A. m.[415] Das Lied nimmt zwar scherzhafte Wendung, aber das Reiten im Sturme, die Hemmungen zu Roß und Schiffe, die Häufung solcher Übelwünsche, stimmen ganz zu den nordischen Formeln.[416] In der ritterlichen Poesie eines dem normandisch-englischen Königshause lehnpflichtigen Landes ist ein germanischer Einfluß allerdings zu erklären. Doch darf bei diesem Formelwesen überhaupt nicht unbeachtet bleiben, daß die feierliche Verfluchung sowohl alttestamentlich[417], als im römischen Alterthum vorhanden war, wie sie denn auch aus dem priesterlichen Gebrauche schon in die klassische Dichtkunst entschieden formelhaft übergegangen ist.[418]

In gangbaren Redeformen wird dem Tage, der Stunde geflucht, da etwas Unseliges geschehen oder geworden, dem Wege, der Unwillkommenes bringt, den Bäumen, darunter ein Unheil ergangen[419]; im Rosengartenliede verflucht Ortwin, dem sein Bruder getödtet worden, den Anger, der die Rosen trug.[420] Aber auch diese mehr figürliche Verwünschung, bei welcher an sich unpersönliche Wesen nicht bloß Mittel, sondern Gegenstand des Fluches sind, sammelt sich zu volleren Sprüchen, ergreift die ganze Natur. Nach einer spanischen Romanze reitet Don Gayferos ganz allein durch die Gebirge des Maurenlandes und verwünscht lautzürnend seine Einsamkeit: er flucht dem Wein und dem

Brode, dem Brode, das die Mauren eſſen, und nicht dem der Chriſtenheit, der Mutter, die nur Einen Sohn gebiert, ſo daß er, wenn ihn Feinde tödten, keinen Rächer hat, dem Ritter, der ohne Knappen reitet und, wenn ein Sporn ihm entfällt, Niemand hat, der ihm ſolchen anſchnalle, dem Baume, der einſam auf dem Felde wächſt, an dem alle Vögel der Welt rütteln und den trauernden weder Blatt noch Zweig genießen laſſen.[421] Ein däniſches Lied läßt den König Waldemar II. der Gegend, wo ſein älteſter Sohn von dem unvorſichtigen Pfeilſchuß eines Dieners auf der Jagd gefallen war (1231), alſo fluchen: „Fortan ſoll Revsnäs der Wind treffen, daß ſich dort nicht Reh noch Hindin bergen kann; wo Revsnäs vordem tauſend Bäume hatte, ſoll heftiger Froſt es verſengen; auf Revsnäs, wo vordem Eichen und Buchen ſtanden, ſoll fortan ſchlechter Hundslauch wachſen; für die Luſt, die man vorhin auf Revsnäs ſah, ſoll fortan kaum ein Dorn gefunden werden!“ Der Sage nach ſtand vormals dichter Wald, wo jetzt nackte Sandbänke ſind.[422]

Hiengen die altnordiſchen Verwünſchungen von einer Seite mit dem Zauberweſen zuſammen, ſo ſtanden ſie nach andrer mit alten Rechtsformeln in Beziehung. Wenn dem Eidbrüchigen geflucht wird, das Schiff ſolle nicht unter ihm ſchreiten, das Roſs nicht unter ihm rennen, das Schwert ihm nicht ſchneiden, ſo hat er dieſes ſelbſt ſchon auf ſich geladen, denn auch nach einem Eddaliede geſchahen Eide bei Schiffes Borde, Schildes Rande, Roſſes Bug und Schwertes Schneide[423], an eben dieſen Gegenſtänden ſollte nun Vergeltung erfolgen; wenn ihm zur Rache gewünſcht wird, daß er ein Wolf im Walde ſei, ſo beſagten ja die Sicherungsformeln zum Voraus: Der Friedbrecher ſoll gejagter Wolf ſein, ſoweit Menſchen Wölfe jagen, auch ſoweit Schiff ſchreite, Schilde blinken.[424] Auch deutſche Verfemungsformeln ſind nichts Andres als Verwünſchungen, von einer richterlichen Gewalt ausgehend, die ihnen äußerlich Kraft geben kann, während die Flüche Einzelner die verzehrende Macht des Zaubers zu Hülfe nehmen; in einer ſolchen Femformel heißt es: „So verfeme und verführe ich ihn hier von königlicher Macht und Gewalt wegen ꝛc. und weiſe ihn forthin von den vier Elementen, die Gott dem Menſchen zu Troſt gegeben und gemacht hat ꝛc.[425] und ich vermaledeie hier ſein Fleiſch und ſein Blut, auf daß es nimmer zur Erde beſtattet werde, der Wind ihn verwehe, die Krähen,

Raben und Thiere in der Luft ihn verführen und verzehren ꝛc." Letzteres lautet in Verbannungsformeln: „Und künde dich den Vögeln frei in den Lüften und den Thieren in dem Wald und den Fischen in dem Wasser." [426]

Bei den Liederdichtern des deutschen Mittelalters finden sich mancherlei Anlaute formelhafter Verwünschung. Wurden ehrenwerthe und milde Herren mit Heilwünschen begrüßt, so wurden unwürdige und karge mit Flüchen beworfen. Meister Rumeland bedenkt einen „lottern" (nichtswürdigen) Ritter so: „Daß dein Weib Gott von dir löse! Fische, Vögel, Würme, Thiere, mit den Leuten, erstürmen deiner Freuden Burg! was ich in allen Landen Günstiges kenne (waz ich kan gediuten gnâde ꝛc.?), soll dir gehaß sein! dich meide Gruß von allen guten Frauen! dein Same und deine Saat verdorre, wie dem Berge Gelbon aller Thau versagt ist, der Fluch müße dir anhaften! Unheil begegne dir, wohin du dich wendest! Schwefel, Pech, Feuer, regne auf dich! Gott soll meinen Unwillen (anden) an dir noch besser „rächen!" [427] Der Unverzagte eifert gegen Solche, die (um nicht geben zu müßen) sich ärmer stellen, als sie sind: „Eines fremden Mannes Kleid mög' ihre Hand auf ihres Weibes Bette finden, so sind sie doch kleiderreich und entehrt." [428] Im Minnesang sind es hauptsächlich die Merker, die Aufpasser und Angeber verstohlener Minne, denen Unheil gewünscht wird. Heinrich von Veldeke sagt: „In den Zeiten, da die Rosen erzeigten manches schöne Blatt, so flucht man den Freudelosen, die Rüger sind an mancher Statt"; derselbe wünscht dem, der ihm an seiner Frau schade, das Reis, daran die Diebe ihr Ende nehmen, dem Schonenden aber das Paradies; den Neidigen soll der Neid das Herz entzweischneiden. [429] Andre wünschen dem Freudenstörer: Daß er zu einem Steine werde, daß er von Weib und Kind auf das Meer versegeln müße, oder daß er in der See ertrinke [430]; Rosen und aller Vöglein Sang sollen ihn meiden. [431] Vollständig aber sammelt und formelt sich noch einmal die Verwünschung in zwei Spruchgedichten aus dem 14ten Jahrhundert. [432] Das eine berichtet, wie in einer Gesellschaft minniglicher Frauen beschlossen wird, den treulosen Männern zu fluchen, was sofort auf die Weise geschieht, daß zuerst diejenige, die es vorgeschlagen, ihre besten Flüche spricht und hernach Alle miteinander einstimmen. Da wird nun dem Unstäten angewünscht: Daß, wenn seine Gesellen um

Leib und Leben fechten wollen und er sie in Noth sehe, doch seine Zagheit ihn schmählich zurückzubleiben zwinge; daß man auf großen Reisen (Ritterzügen) ihn für den untüchtigsten halte, daß ihm Roſs und Pferd (Streitroſs und Reisepferd) abstehe, wo sonst Niemand einen Riemen verliere; daß ihm sein steinhartes Waffenzeug weich, seine Schwertklinge wie Wachs werde, das man knetet, daß seine Harnischringe von ihm faulen und abfallen, daß ihm seines Rosses Gurt in rechter Noth aufgehe und er, wenn er einem jämmerlichen Tod entfliehen sollte, in einen Graben falle [433]; daß ihm auf weiter Heide sein Roſs rehe (steif) werde, wenn er am allergernsten sähe, daß es ihn aus Nöthen trüge; daß er im Feldstreit von seinem Herrn fliehe, dem er geschworen, und so lange verloren sei, bis man ihn bei der Heerschau nach dem Streit in einem Krautgarten liegend finde [434]; daß ihm beim Turnier vor minniglichen Frauen der Rücken zerbläut und die Schlechtesten über ihn Meister werden; daß er beim Ringstechen im Zeug sitze, als hätt' ihn das Schneewasser hergeführt, und, mit eines Speerkrönleins Spitze berührt, aus dem Sattel gestochen werde; daß ihm seine Winde und Vogelhunde erwüthen; daß ihm nie ein Jagdhund etwas auftreibe und alle plötzlich schweigen; daß ihm beim Jagen sein Waldhorn nicht schalle, daß es seinen Hall verliere und dumpf werde; daß ihm kein Federspiel gut bleibe und auf der Beize die Krähen und andre Vögel es ihm vertreiben, daß es die Flügel abbreche; daß Heil ihn verlasse bei allen seinen Geschäften, daß er an Leib und Gut verderbe; daß man seinem Eid und seinen Treuen nicht glaube, wo er sie einsetzen will; daß vor ihm allen reinen Frauen graue, daß ihn die Leute vertreiben, bei denen er angesessen sei. Ein Gegenstück zu diesem Spruche bildet nun ein anderer, worin der Dichter selbst, wie er die reinen Frauen höchlich preist, so auch den ungetreuen alles Unheil wünscht: Ihr Lieb kehre sich zu Leide; von ihnen scheide sich jedes werthen Mannes Gunst; dem fälsche sich seine Kunst, der lobend von ihnen dichte; ihr Goldgespäng verkehre sich in Blei; ihre Schapel (Kopfbinden) lassen alles Gestein ausfallen; keine Saite tön' ihnen zum Tanze; die Blumen sinken und schrumpfen aus ihrem Kranze; ihre Spiegel betriegen sie, daß ihre Schönheit ihnen unschön erscheine; ihr gelbes Lockenhaar falle von ihren Scheiteln; ihre schattenbreiten Pfauenhüte [435] (Hüte aus Pfauenfedern) schirmen nicht vor der Sonne; die kühlen Brunnen versiegen ihnen im Maien, wenn

ſie dann reigen wollen, müßen die Raſen falben und die Blumen trübe werden; wohin ſie eilen, müßen die Linden ihr Laub fallen laſſen; jeglicher Vogel thue, wie ihm nun geboten wird, daß er ſich Schweigens befleiße, wo es ihrer eine hören könnte; ihre feinen Perlenöhre verwachſen; dem ſchmucken Wagen brechen die Achſen, der ſie zu Freude tragen ſolle; zu Helblingen müßen ihre Pfunde unnützlich gedeihen; Heil verlaſſe ſie in allem ihrem Geſchäfte; ihr Kräuterſamen verderbe in ihrem Wurzgarten; ihre zarten Bräcklein werden wüthend auf ihrem Schoß; ihr Geſtein verliere ſeine Kraft und ob Eine ſich ſtoße, daß ihr das Auge ſchwäre, ſei ihr der Stein nicht heilkräftig; ihr Sechs verwandle ſich in Drei auf ihrem Würfelſpiel! — In beiden Sprüchen geſchieht die Verwünſchung nicht minder gründlich, als in den altnordiſchen Formeln; Unheil wird im Ganzen und im Einzelnen angewünſcht; das Leben des Mannes und der Frau wird in allen Verhältniſſen erfaßt; jedes Glück ſoll getroffen, alle Ehre zerknickt, alle Luſt vergellt, jeder Weg zum Heile vertreten werden; ein vollſtändiges Bild des unſeligen Lebens wird aufgeſtellt. Der Spruchdichter hat dieſes mit den Farben und Zügen ſeiner Zeit ausgemalt, beſonders in dem Fluche wider die Frauen iſt er ſelbſtthätig, aber die Form iſt überliefert und auch die Einzelnheiten knüpfen nach vielen Seiten an Älteres an. Das verſagende Roſs erſcheint hier, wie überall [436]; das weichwerdende Schwert und Rüſtzeug ſtimmt mit dem nichtſchneidenden Schwerte des Eddaliedes, ſowie mit der Waffenſtumpfung des altnordiſchen Zauberſangs und der deutſchen Sagen [437], die Flucht aus dem Streite, das Preisgeben der Heergeſellen und des Herrn, mit einer Stelle bei Bertran von Born und gemahnt auch an das Traugmundslied [438]; das Verſtummen der Leithunde und das Verdumpfen des Jagdhorns erläutert als Gegenſatz den guten Wunſch Walthers, daß ſeinem Gönner des Hundes Lauf und des Hornes Laut recht nach Ehren erhalle [439]; das Verkommen des Federſpiels, die Gefährdung desſelben durch anderes Geflügel gemeinſam mit Bertrans Sirventes [440]; das Verſiegen der Brunnen im Mai, das Welken der Blumen im Kranz und auf dem Felde, des Graſes und des Laubes, der verbotene Vogelſang, das Verderben der Gartenſamen, im Spruche wider die Frauen, weiſen auf Entſprechendes in den Minneliedern und auf das Fluchlied Rumelands mit dem ausbleibenden Thau und der verdorrenden Aus-

saat [441]; das Misgeschick im Würfelspiele wieder auf eine Strophe des Troubadours. [442] Selbst das Verfahren der Frauen, erst einzeln und dann im Chore zu fluchen, hat den Anschein einer herkömmlichen, dem Gerichtswesen verwandten Förmlichkeit. [443] Aus dem Minnesang insbesondere klingt neben den Flüchen gegen die Merker (oben S 274), ein Lied des Herzogs Heinrich von Breslau (1270—90) hier an, das in Mehrerem mit dem Spruche wider die unstäten Frauen zusammentrifft und, zwar nur allegorisch, auch eine gleichartige Verhandlung darstellt. Der Sänger klagt dem Mai, der Sommerwonne, der lichten Heide, dem glänzenden Klee, dem grünen Walde, der Sonne, der Göttin Venus selbst, die Strenge der Geliebten und verlangt Hülfe; da will der Mai seinen Blumen, den Rosen und Lilien, gebieten, daß sie vor ihr sich zuschließen, die Sommerwonne will der kleinen Vöglein süßen Fleiß gegen ihn verstummen lassen, die Heide will sie fahen, wenn sie nach lichten Blumen eilt, und ihm festhalten, der Klee will ihr in die Augen leuchten, daß sie schielen muß, der grüne Wald will sein Laub abbrechen, sie gebe denn dem Sänger holden Gruß, die Sonne will ihr Herz durchhitzen, daß kein Schattenhut ihr helfe, Venus will ihr Alles verleiden, was minniglich geschaffen ist, sie lasse denn ihm Huld ergehen; „o weh!" ruft er da, „ihr zarter Leib der könnt' es nicht erleiden, laßt mich eh' sterben, Sie genesen!" [444] Wieder auf andre Weise werden Vogelsang und Schattenhut, worunter im Minnesange meist noch ein Blumenkranz verstanden ist [445], in zwei Liedern Walthers von Metze (um 1245) beim Übelwünschen betheiligt. In dem einen beklagt der Dichter, daß Mancher Blumen trage, der nicht Laubes werth wäre; manchem Schwachgemuthen misgönnt er die Blumen und den Sang der Vögelein; sollt' er wünschen, so wollt' er den Vöglein wünschen, daß sie unter sich einig wären, die Leute besser zu scheiden und ihnen so zu singen, wie es um ihr Herz stehe, so daß Jeder selbst seinen Werth erkennen müste; wen die Nachtigall mit Sange grüßte, der dürfte sich des freuen, wem der Kuckuck und ein Distelfinklein sängen, den erkennte man daran als einen Tugendlosen. Das zweite Lied besagt: Hätten die Blumen soviel Gewalt, daß sie Männern und Frauen ständen, wie ihr Herz bestellt ist, so möcht' ein Weib den Sinn der Männer und der Mann den der Weiber erkennen; welches dann nicht wandellos wäre, das trüg' einen krummen „Blumenhut;" leider

haben die Blumen nicht dieſe Kraft; ſie kann brechen, wer ſie will, und es iſt manche Kranzfahrt, wo man bei dem Kranz Unſitte ſieht. [446]

Viele Sagen und Lieder nehmen zum Ziele des Wunſches die Verwandlung. Werden durch ſolches Wünſchen Andre verwandelt, meiſt in Thiergeſtalt, ſo iſt dieß ein böſer Zauber, eine Verwünſchung. Das unſelige Vermögen, ſich oder Andre in die Geſtalt und wilde Natur des Wolfes, zum Werwolfe, zu verzaubern, findet man im Aberglauben vieler Völker, auch der germaniſchen. [447] Aber auch das läßt ſich nachweiſen, daß in den Dichtungen der letztern die Verwandlungen nur bildliche ſind und der Aberglaube, wenn er nicht ſelbſt wieder im Misverſtehen und der Verdumpfung des poetiſchen Bildes ſeinen Urſprung hat, doch eigentlich nur zum Ausdruck eines über ihm ſtehenden Sinnes verwendet wird. Die Thiergeſtalt dient zur Bezeichnung manigfacher Eigenſchaften und Zuſtände des Menſchen. Im alten Norden hatte jeder Menſch eine Abſpiegelung ſeiner Gemüthsart und Perſönlichkeit in einer Fylgia (Mitfolge, Begleitung), die beſonders Träumenden, häufig in Thiergeſtalt, ihre Nähe ankündigte und ihm ſelbſt auch ſeine Zukunft vorbildete; Fylgien der Männer erſchienen als Adler, Bär, Wolf, weibliche am liebſten als Schwäne. [448] Ein äußerer Zuſtand, die Acht, wird durch ein mehrerwähntes Bild aus der Thierwelt, den friedloſen Wolf, dargeſtellt und man kann den Übergang der alten Rechtsſprache in die wunderbare Verwandlungsſage Schritt für Schritt verfolgen. Der Landesverwieſene, zum Waldgang und damit zum Raubleben Gezwungene, hieß Wolf (vargr), angelſächſiſch Wolfshaupt [449], das nordiſchchriſtliche Sonnenlied ſagt von zwei ſolchen Männern: „Nackt wurden ſie, gänzlich beraubt (nœmir?) und liefen wie Wölfe zum Walde“ [450]; nach der alten Sühnformel ſoll der Friedensbrecher: „So weit wolfflüchtig und wolfgejagt ſein, als irgend Männer Wölfe jagen“ [451]; Sigrun glaubt denn auch für den Tod des Gemahls an ihrem eidbrüchigen Bruder nur dann Rache zu finden, wenn Dieſer ein Wolf wäre draußen in Wäldern, des Guts entblößt und aller Luſt, nicht Speiſe hätte, wo er nicht auf Leichen ſpränge (ebend.), und nun erzählt die Sage von den Völſungen, wie Sigmund und ſein Sohn Sinfiötli landflüchtig als Räuber im Walde leben und, was bildlich dasſelbe, in Wolfshaut den Wald durchlaufen, Wolfsgeheul oder, wie es im Eddaliede heißt, Wolfslieder anſtimmen und Menſchen

zerreißen. [452] An dieſe altnordiſche Vorſtellung erinnern noch die normaniſchen Volksſagen von Robert dem Teufel, der, ſeiner Frevel wegen geächtet und gebannt, mit einer Schaar von Raubgeſellen aus einem feſten Haus im Walde ſein Weſen trieb; das Schloß Roberts, ein wildüberwachſenes Burggetrümmer am Ufer der Seine, umſchweift der einſtige Inhaber in Geſtalt eines von Alter gebleichten Wolfes mit kläglichem Geheul, auch gibt es eine Meute geſpenſtiſcher Wölfe (lubins), die zur Nachtzeit ſcheu umhergehn und im Verſchwinden ſchreien: „Robert iſt todt!“ [453]

Reich an Verwandlungen ſind die ſchwediſch-däniſchen Märchenlieder, beſonders erzählen ſie, manigfach wechſelnd, wie ein Mädchen, von der boshaften Stiefmutter verwünſcht, als ſchmucke Hindin im Walde geht und durch den Liebſten erjagt und erlöſt oder bald von ihm, bald alterthümlicher von ihrem Bruder, todtgeſchoſſen und nun erſt unter der abgeſtreiften Hülle mit ihren Goldlocken und Goldringen erkannt wird. [454] Die Volksdichtung beſchäftigt ſich viel mit dem Schickſal verlaſſener, insbeſondre durch ſtiefmütterlichen Haß in das Elend vertriebener Jungfrauen oder Kinder und es wird davon im Verfolge noch ausführlich zu handeln ſein. Die Darſtellungsweiſe, welche den landräumigen Friedebrecher zum Wolfe geſchaffen, bildete ſchicklich weiter, wenn ſie einer ausgewieſenen Stieftochter, auch einem gejagten Wilde, die Geſtalt der ſcheuen Hindin gab; im deutſchen Hausmärchen wird, unter gleichen Umſtänden, das Brüderchen als Rehkälbchen von der kleinen Schweſter am Bande durch den Wald geführt. [455] Der gegenſätzliche Zuſammenhang erweiſt ſich vollſtändig damit, daß, während die Stieftochter als Hindin gejagt wird, der kräftigere Stiefſohn auch zum Wolfe verwandelt iſt und ſich nachmals durch das Blut der böſen Zauberin oder ihres Schoßkindes gräßlich ſelbſt befreit. [456] Auch zum Waldvogel wird die Jungfrau von der Stiefmutter verwünſcht oder ſie fliegt erſt als ſolcher auf, wenn ſie als Hindin von den Jagdhunden zu ſehr bedrängt iſt; die Entzauberung geſchieht dadurch, daß der Jäger ein Stück aus ſeiner Bruſt ſchneidet und dem wilden Vogel zur Lockſpeiſe reicht, dann ſteht die ſchöne Braut vor ihm unter der Linde, deren Laub zum Hochzeitbette gebrochen wird. [457] Anderwärts muß der Stiefſohn als wilder Walrabe umfliegen und erhält durch ein ähnliches Opfer ſeine rechte Geſtalt zurück. [458] Raſcher Entſchluß, furchtloſes Standhalten und

Zugreifen, hebt den Zauber des bösen, verwünschenden Wortes.[459] In deutscher Rechtssprache heißt ein Heimatloser Wildflügel und im Märchen wird ein im Walde gefundenes Kind Fundenvogel genannt.[460] Deutsches mit Nordischem verbunden gibt die Ballade von der Nachtigall, die, auch eine verwünschte Jungfrau, um Mitternacht auf der Linde singt und hier von dem Ritter ergriffen wird, in dem sie ihren Bruder findet, der selbst zum Wolfe verzaubert war.[461] Zur Linde selbst auch, die abwärts im Wald oder auf dem Felde steht, ist die Stieftochter umgeschaffen; einem Mädchen, das dahin gekommen, klagt sie ihre Noth, wie sie draußen friere und der Zimmermann nach ihr umschaue, während das Mädchen daheim sich wärme und die Freier um es werben; ihr Bräutigam erlöst sie, indem er die Linde küsst und in die Arme nimmt, oder indem er ihr schönstes Blatt abbricht.[462] Die gescheuchte Hindin, der fliehende Vogel zeigen in milderem Bilde das Umherirren der scheuen Waise, die säuselnde Linde, die nächtlich singende Nachtigall erheben den sanften Klagelaut, den Einsamkeit und Stille aus der Brust der Verlassenen hervorlocken. Die geistigste solcher Wandlungen ist es, wenn in einem deutschen Volkslied ein verführtes, beschämtes Mädchen selbst sich weit hinweg von den Seinigen, in reine Lichtgestalt geborgen wünscht:

Wollt' Gott, ich wär' ein weißer Schwan!
ich wollt mich schwingen über Berg und tiefe Thal,
wohl über die wilde See,
so wüßt' mein Vater und Mutter nicht,
wo ich hin kommen wär.[463]

Bedeckt mit einer fremden Gestalt, als flüchtiges Wild, als entfliegender Vogel ausgetrieben, ist der verwandelte Mensch den Blicken der Andern entnommen, aus ihrem Kreise verschwunden und verloren.[464] Die Verwünschung verstärkt sich aber dadurch, daß dem Vertriebenen auf seine Flucht noch eine todfeindliche Verfolgung nachgeschickt wird. Auch hiezu läßt es die Thierwelt nicht an Bildern fehlen. Eine alte Fabel erzählt: Gott habe den ersten Eltern nach ihrer Vertreibung aus dem Paradies eine Wünschelruthe verliehen, mit welcher sie nur in das Meer schlagen sollten, sobald sie etwas nöthig haben würden; Adam schlägt mit der Ruthe und ein Schaf steigt aus der Flut, Eva schlägt und ein Wolf erscheint, der das Schaf ergreift, Adam schlägt wieder

und ein Hund geht hervor, der den Wolf verfolgt; so oft Adam schlägt, zeigen sich zahme, auf jeden Schlag Evas aber wilde Thiere.[465] Diesen Evaschlag führt nun auch die verwünschende Stiefmutter: indem sie das arme Kind zur kleinen Hindin umschafft, läßt sie zugleich dessen sieben Gespielen zu Wölfen werden, die es zerreißen sollen, aber ihr zum Verdrusse nicht anlaufen.[466] Auch die Verwandlung des Stiefsohns in einen Werwolf ist mit derjenigen seiner Schwester in eine Hindin zusammengehörig zu denken, diese soll durch jenen verfolgt und erwürgt werden. In einer beliebten schottischen Ballade jammert und wünscht ein verstoßenes Weib: „Wären meine sieben Söhne sieben junge Ratten, an der Schloßmauer laufend, und wär' ich selbst eine graue Katze, gleich wollt' ich sie alle zerreißen; wären meine sieben Söhne sieben junge Hasen, über jene Wiese laufend, und wär' ich selbst ein Windspiel, bald sollten sie alle zerrissen sein."[467] Das Verschwinden durch Umwandlung kann aber auch, als ein selbstgewünschtes oder Andern zum Heile bewirktes, die rettende, listig behende Flucht ausdrücken, und wenn alsdann Verfolgung stattfindet, so fährt der Flüchtling oft proteusartig von einer Gestalt in die andre.[468] Odin kriecht als Schlange in Suttungs Höhle, um den Dichtermeet zu rauben, und fliegt als Adler hinweg, von dem Beraubten in gleicher Hülle verfolgt; in Gestalt eines Falken entfliegt er, als König Heidrek, im Räthselkampf überwunden, mit dem Schwerte nach ihm haut; auch in Falkengefieder holt Loki die geraubte Idun zurück, die er in eine Nuß, nach andrer Lesart in eine Schwalbe, verwandelt hat, und der Riese Thiassi fliegt ihm in Adlerhaut nach.[469] Die Formen der Verwandlung haben an letzter Stelle je ihren besondern Anlaß im Naturmythus, unbeschadet jedoch der allgemeineren Bedeutung des Vogelfluges, wonach er die Eile des Entweichens und der Nachfolge verbildlicht. In einem der dänischen Heldenlieder ergreift Hvitting die alte Königsmutter, die ihm sein gutes Schwert in Stücke gezaubert hat, sie verwandelt sich in Kranichsgestalt und fliegt hoch in die Wolken, da eilt auch er in Federhaut ihr nach, sie fliegen drei Tage lang ohne Rast, bis er sie erhascht und zerreißt.[470] Zwei fliehende Kinder in deutschem Märchen blenden ihre Verfolger durch mehrfache Verwandlung: erst wird der Knabe zum Rosenstöckchen und das Mädchen zum Röschen darauf, dann er zu einer Kirche und sie zur Krone (?) darin, zuletzt er zum Teiche, sie die Ente

drauf.[471] Polnische Volksmärchen ergeben, neben andrem Gestaltwechsel, einen Briefboten, der sich in einen Hasen, das schon bekannte Muster der Boteneile, dann in ein Reh und, um über das Wasser zu kommen, in eine Krähe wandelt; ferner einen Zauberlehrling, der als Sperling seinem Meister entflieht und von einer schwarzen Krähe, dem verwandelten Zauberer, verfolgt wird, ebenso als Zaunkönig von einem Sperling, worauf er als ein schöner Ring an die Hand der lustwandelnden Königstochter springt; aus dem Ringe, nachdem er zur Erde geworfen ist, entsteht eine große Menge Erbsen, der Hexenmeister läßt einen Schwarm Tauben herbeifliegen, welche die Erbsen auffressen, nur ein Körnchen schiebt sich in die Hand der Schönen und aus ihm fällt wieder eine Menge kleiner, schwarzer Mohnkörner, nun werden Sperlinge versammelt, um den Mohn aufzupicken, und der Zauberer selbst ist unter ihnen, wird aber von der Krähe, wozu sich der Lehrling macht, sogleich todgebissen.[472] Noch manigfachern Übergang hat ein schottisches Volkslied: Das Mädchen steht in der Thür und vor ihr, als Bewerber, der Hufschmied, den Hammer in der Hand; sie hebt ihre Hand auf und schwört bei der Erde (mold), nicht um eine Kiste voll Goldes wolle sie eines rußigen Schmiedes Weib sein; auch er hebt die Hand auf und schwört bei der Scholle (mass?), um halbsoviel oder weniger soll sie seine Liebste werden; da wird sie eine Turteltaube und will in die Luft auffliegen, er aber wird eine andre Taube und sie fliegen als ein Paar; drauf wird sie eine Ente und will im Teiche plätschern, er aber wird ein rothkammiger Entrich; sie wird zu einem Hasen und er zu einem Windspiel; sie zu einem muntern Schimmel und er zu einem vergoldeten Sattel; sie wird ein Schiff und will über die Flut segeln, er ein Steuer (nail) und bringt es zum Stillstand; sie ein seidenes Bettuch und er eine grüne Überdecke; dazwischen ruft der Singchor mit dem Schmiede fortwährend der Fliehenden zu, daß sie weile, und freut sich, daß ihr Hochmuth bezwungen wird.[473] So hat sich abermals die alterthümlich ernste Formel zum geselligen Scherze verflüchtigt; auch im Verzeichniß der Spiele bei Fischart heißt eines: „Du der Has', ich der Wind (das Windspiel)."[474]

Ein Skolion bei Athenäus lautet: „Wär' ich doch nur eine schöne Leier, künstlich aus Elfenbein, trügen mich dann die schönsten Knaben zu Dionysos festlichem Tanz! Wär' ich doch nur ein schöner Dreifuß,

zierlich von Gold gemacht, trüge mich dann die schönste Frau reinen Gemüthes in ihrer Hand!“ [475] Diese poetische Weise, sich unter allerlei Verwandlungen in die Nähe und den eigensten Dienst geliebter Personen zu wünschen, ist auch in unsrem Liederkreise schwunghaft. Selbst die böswilligen Verwünschungen der Stiefmutter im dänischen Volksliede werden durch solche Näherung zum innigen Behagen der Verwandelten; zum scharfen Schwerte geschaffen, hängt sie bei Tag an des Ritters Seite, liegt bei Nacht unter seinem Haupte; zur Scheere geworden, ist sie Tags in einer Jungfrau Hand und schneidet den weißen Lein, Nachts schläft sie in der Jungfrau Kammer, in ihrem vergoldeten Schrein [476]; der letzte Zauber, zur Hindin oder zum Wildvogel, führt sie in den Arm ihres Liebsten. Darum kann auch in einem andern schwedisch-dänischen Liede das Mädchen selbst sich und den Geliebten in solche Verwandlungen wünschen, nur daß sie dafür kein Entgegenkommen findet; aus den verschiedenen Aufzeichnungen des Liedes hier eine Auswahl von Wünschen und ausweichenden Antworten. „Du solltest der schönste Ritter sein, der sitzen könnt' am Tische, und ich wollt' ein Becher von Golde sein und stehen vor dem Ritter. — Es ist so übel ein Becher zu sein und vor dem Ritter zu stehen, da kommt so mancher trunkne Thor und wirft den Becher zur Erde. — Da solltest du sein der schönste Ritter, der je ein Roſs könnte reiten, ich wollte sein ein Schwert von Gold und hängen an seiner Seite. — Es ist so übel ein Schwert zu sein und hängen an Ritters Seite, da kommt so mancher trunkne Thor und will mit dem Ritter streiten. — Ich wünsche, du wärest der schönste Teich, der schweben könnt' auf dem Sande, ich wollt' ein kleines Entchen sein und schwämm' auf dem blanken Wasser. — Es ist so übel ein Entchen zu sein, zu schwimmen auf blankem Wasser, da kommen die Schützen, sie schießen dich, so schwimmst du todt zum Lande. — Da solltest du sein die schönste Linde, die stehen könnt' auf der Erde, ich wollt' ein kleiner Grashalm sein und wüchs' an der Linde Wurzel. — Es ist so übel ein Gras zu sein und an der Wurzel zu wachsen, der Ochse fährt so früh heraus und tritt es unter den Fuß. — Ich wünsche, du wärest ein Apfelbaum, der schönste wohl auf dem Felde, und daß ich ein goldner Apfel wär' und hieng an des Baumes Aste. — Es ist nicht gut ein Apfel zu sein, zu hängen an Baumes Aste, da kommt der Hirte mit seinem Stab und schlägt dich herab auf den Boden. —

Da ſollteſt du ſein der ſchönſte Baum, der ſtehen könnt' auf der Heide, ſo wollt' ich eine Nachtigall ſein, und bauen darin mein Neſtchen. — Es iſt ſo übel die Nachtigall ſein und bauen im Baum ein Neſtchen, da horcht ſo mancher auf ihren Sang und jagt ſie von ihrem Sitze. — Ich wünſche, du möchteſt ein Vogel ſein, der ſchönſte, der wär' in der Welt, und daß ich wär' eine goldne Feder und ſäß' in des Vogels Bruſt. — Das wäre nicht gut, Goldfeder zu ſein, in des Vogels Bruſt zu ſitzen, es käme der kalte Winterwind und wehte dich nieder vom Zweige." [477] Ungetrübter und nur leiſe an die Verfolgungen ſtreifend, ergeht dieſes Wünſchen in einem ſchottiſchen Lied: „O wär' mein Lieb die rothe Roſe, die auf der Burgmauer wächſt, und ich ſelbſt ein Tropfen Thau, herab auf die rothe Roſe wollt' ich fallen; o wär' mein Lieb ein Weizenkorn, erwachſen auf dem Feld (lily lee), und ich ſelbſt ein winzig Vögelein, mit dem Weizenkorne flög' ich weg; o wär' mein Lieb eine Kiſte von Gold und ich der Schlüſſelhüter, ich öffnete, wann ich hätte Luſt, und in der Kiſte wollt' ich ſein." [478] Den frühzeitigen Gebrauch dieſer Wunſchweiſe im deutſchen Volksgeſange bekundet die ſchon kunſtmäßige und ſehr ergiebige Ausbeutung derſelben in einem der Nithartslieder des 13ten Jahrhunderts. Dem Sänger iſt eben ein Blick aus zwei ſpielenden Augen geworden, aber ſchon wirft die Schöne den dichten Schleier über ihre lichten Wangen, das gibt ihm Anlaß zu einer Reihe verliebter Wünſche: „O weh! daß ich nicht ein ſeiden Riſel (Kopftuch) bin, das die Wänglein decken ſollte bei ſo rothem Munde! wenn dann der Wind ein wenig gegen uns wehte, daß ſie mich näher hin zu rücken bäte! wär' ich doch der Gürtel, der ſie umfieng, da ſie am Tanze gieng! wär' ich der Gern (Streifen), da die Spange liegt, was wollt' ich mehr? wär' ich ein Deckelaken von Härmelin oder ein Mantel von Baldekin (Seidenzeug), den eine Frau gerne trägt, wenn Ritter ſie ſchauen, ſo würde man mich ſchön bewahren und unterweilen nahe zu ihr falten! wie gerne wär' ich ein Vogel, der unter ihrem Schleier ſäße und aus ihrer Hand äße! ein Zeislein möcht' ich ſein, ſo trüge ſie mich allzeit und ſo wäre mir Trinken aus ihrem rothen Munde bereit, durch die Röthe ſäh' ich ihre kleinen weißen Zähne und vor Freude biß' ich ſie in ihr Zünglein"; ſofort folgen noch minder zarte Wünſche für den ländlichen Nebenbuhler des Dichters: „Engelmar! Du ſollteſt ein großer Eſel ſein, daß du unmäßige Säcke zur Mühle trügeſt; ſollt'

ich dich treiben, so wäre das meine Freude, daß ich dir den Rücken mit Knütteln wohl zerschlüge, die tiefen Wege bergauf, da müsteſt du dein Zippelzehen (Zehentrippeln) über den Anger laſſen! ſollt' ich wünſchen, ſo wäreſt du ein breiter Fladen, den die Dörper mit den Zähnen zerriſſen.[479] Der Dichter eines Meiſtergeſangs, etwa vom Schluſſe des 15ten Jahrhunderts, wünſcht ſich, ein Spiegelglas zu ſein, damit die allerſchönſte Frau täglich ihr goldfarbes Haar vor ihm aufſchmücke; ein goldenes Ringlein, das ſie in ihren Händen wüſche; ein braunes Eichhorn, das auf ihren Schoß ſpränge und in ihren Arm geſchloſſen würde.[480] Aber auch in den Volksliedern ſelbſt ſind Proben ſolcher Wünſche aufbehalten. Eines, auf Flugblättern des 16ten Jahrhunderts, hebt an:

Wär' ich ein wilder Falke,
ſo wollt' ich mich ſchwingen aus,
ich wollt' mich niederlaſſen
für eins reichen Burgers Haus.

Darinnen iſt ein Mägdlein,
Madlena iſt ſie genannt ꝛc.[481]

Ein anderes, das in verſchiedener Form aufbehalten iſt, ruft zum neuen Jahr alle Narren herbei, um in ihrem Geleite närriſche Wünſche zu thun:

Wollt' Gott, ich wär' ein kleins Vögelein,
ein kleins Waldvögelein!
gar lieblich wollt' ich mich ſchwingen
der Lieben zum Fenſter ein.

Wollt' Gott, ich wär' ein kleins Hechtelein,
ein kleins Hechtelein!
gar lieblich wollt' ich ihr fiſchen
für ihre[n] Tiſche.

Wollt' Gott, ich wär' ein kleins Kätzelein,
ein kleins Kätzelein!
gar lieblich wollt' ich ihr mauſen
in ihrem Hauſe.

Wollt' Gott, ich wär' ein kleins Pferdelein,
ein artlichs Zelterlein!
gar zartlich wollt' ich ihr traben
zu ihrem lieben Knaben.

Wollt' Gott, ich wär' ein kleins Hundelein,
ein kleins Hundelein!
gar treulich wollt' ich ihr jagen
die Hirsche, Hünlein und Hasen.[482]

Paarweise Verwandlungen, auf den See die Ente, wie im schwedisch-dänischen Liede, auf das Rosenstöckchen die Rose, sind aus dem deutschen Märchenschatze beigebracht worden[483]; gewünscht wird wieder in einem Lied aus dem 16ten Jahrhundert:

Und wär' mein Lieb ein Brünnlein kalt
und spräng' aus einem Stein,
und wär' ich dann der grüne Wald,
mein Trauren das wär' klein;
grün ist der Wald,
das Brünnlein das ist kalt,
mein Lieb ist wohlgestalt.[484]

So haben die Verwandlungen, erst aus bösem Willen angewünscht, allmählich wieder zu den freundlichen Wünschen übergeleitet. Schon in dem Einen Worte der Rechtsformel: „wolfgejagt (vargrekinn)" ergab sich der Anstoß, die Bilder der Heimatflucht, eben den Wolf, die Hindin, den Wildvogel, in Handlung zu setzen und zu stets belebteren Märchendichtungen fortzuführen. Aus den zärtlichen Wünschen der Liebenden gehen nothwendig mildere und ruhigere Gestaltungen hervor, als der hungrige Wolf oder das angstvolle Wild, das von Wölfen und Jagdhunden gehetzt wird. Aber auch in den Stillleben der Liebeswünsche zeigt sich eine leise Bewegung, die der einfachen Gruppe dadurch Reiz verleiht, daß man sie entstehen sieht. Am Baumzweig erglüht der Apfel, am Rosenstocke blüht das Röschen auf, in die Rose fällt der Thautropfen, in das Laubdunkel nistet die Nachtigall, im Wasserspiegel taucht das Entchen auf, um das Brünnlein, das frisch aus dem Steine springt, ergrünt ein schattiger Wald. Selbst die Bedrängung wird rege, doch weniger gewaltsam; der Apfel fällt vom Stabe des Hirten, die Nachtigall wird von den Liebhabern ihres Gesanges verscheucht, die Goldfeder vom Winterwinde weggeblasen. Bei den Verwandlungen, wie in der Wunschdichtung überhaupt, dienen die Bilder des Sommers dem guten Wunsche, die des Winters dem bösen. Mit denselben Farben waren schon im Traugmundsliede die Glücks- und die Unglücksseite

abgemarkt, hier der grüne Klee, dort der weiße Schnee, hier die grünen Matten, der tiefe Strom, dort der bereifte Wald und der graue Wolf. Der Liebesgruß wünſcht mit der Fülle des Graſes und der Blumen, des Laubes und der Vogelwonne; die Fluchformeln wollen, daß die Brunnen verſiegen, Gras, Laub und Blumen fallen, daß Sturmwind den Schiffenden oder Reitenden ſchlage. Wieder auf Liebeswerbung angewandt, wird mit dem Blumenwunſche geworben, mit dem Sturmfluche verſchmäht, wie Beides zuſammen in einem ſchottiſchen Wechſelſange zu hören iſt:

O Mägdlein! kannſt du lieben mich
und reichſt mir deine Hand,
die Blumen meines Gartens all
geb' ich dir zum Gewand.

Die weiße Lilie ſei dein Hemd,
ſie ſteht dir recht zur Luſt,
die Schlüſſelblume (?) deck' dein Haupt,
die Roſe deine Bruſt.

Dein Mantel ſoll die wilde Nelk',
dein Rock Kamille ſein,
die ſaubre Schürze ſei Salat,
der lieblich ſchmeckt und fein.

Dein Strümpfchen ſei ein Blatt von Kohl,
das breit und ſchlank zumal,
breit muß es an dem Beine ſein
und an dem Knöchel ſchmal.

Die Handſchuh ſein Mariengold (Ringelblume),
hell glitzernd auf die Hand,
geſprenkelt mit der blauen Blum',
die wächſt im Weizenland.

„Aus Sommerblumen ein Gewand,
mein Junge! ſchufſt mir du,
ſo ſchneid' ich nun ein andres dir
aus Winterſchauern zu.

Dein Hemd ſei friſchgefallner Schnee,
der ſteht dir recht zur Luſt,
zum Rocke nimm den kalten Wind,
Froſtregen auf die Bruſt.

Das Roſs, darauf du reiten magſt,
ſoll Ungewitter ſein,
wohlaufgezäumt mit Sturm aus Nord
und ſcharfem Hagelſtein.

Der Hut auf deinem Haupte ſei
von Wolken, grau und graus,
und wann du zu Geſicht mir kommſt,
ſo wünſch' ich dich landaus."[485]

Ein Rückblick auf die gemuſterte Folge von Räthſelliedern, Handwerks- und Sängergrüßen, Weidſprüchen, Kranzliedern, Liedern von unmöglichen Dingen, Lügenliedern, Wunſchliedern, kann es beſtätigen, daß alle dieſe Formen, auch bei verſchiedener Grundbedeutung ihres Inhalts, doch in ihrer gemeinſamen Zubildung zu geſelligen Zwecken mittelſt des phantaſtiſchen Witzes zuſammenhängen und auch im Einzelnen durch beſtändiges Übergreifen der einen Art in die andre genau verbunden ſind. Die manigfachen Formeln der Begrüßung und Wechſelrede ſtehen nicht als bloßes Beiwerk da, ſie haben ſich zu ſelbſtändigen Bildungen entwickelt und machen für ſich eine Liedergattung aus. Iſt auch der ernſtere Urſprung in der unbegrenzten Herrſchaft des Phantaſieſpiels großentheils aufgegangen, ſo war es doch immer ein poetiſches Verdienſt, die Vorkommenheiten und Verhältniſſe des täglichen Lebens in dieſem märchenhaften Lichte ſich bewegen zu laſſen.

Anmerkungen

zu

3. Wett- und Wunſchlieder.

1 Über das Wort Räthſel und die älteren deutſchen Formen ſ. hauptſächlich Schmeller III, 150 und Mone im Anzeiger 1839, Sp. 322.

2 Fridþiofs. S. c. II: (Fornald. S. II, 91) „hvat heitir þû, maðr? eðr hvar varstu í nótt? eðr hvar er kyn þitt?“ (ebendaſelbſt 92. 499). Forn. S. VI, 360: „hvar hôku þer land, eðr hvar voru þer í nótt?“ Saxo V, 76: „quorsum inde cursum direxeris aut ubi te vesper excèperit, quæso.“ Arwidsſon Sv. Forns. II, 148: „Hvar hafver Herr Pilegrim gästat i natt? (vergl. I, 326, 9). Greith, Spicileg. Vatic. 32., aus einem alten Gloſſar: „ubi habuisti mansionem (h)ac nocte compagn“ ꝛc. — In einem lateiniſchen Liede zum Ehrengedächtniß des 1290 verſtorbenen Baiernherzogs Heinrich wird die große Gaſtfreiheit an deſſen Hofe ſo geſchildert:

Nemo dixit advenis: „quis es aut unde venis.“
nam fuit ipsa curia quædam communis patria.

(Pez, Thesaur. anecdotor. VI^b, 193.)

3 Vergl. Legenda aurea c. 2 in der Erzählung vom heiligen Andreas, welche J. Grimm (Altdeutſche Wälder II, 29 f.) zur Erläuterung des deutſchen Pilgerliedes beigebracht hat: „proponatur sibi [peregrino] aliqua quæstio satis gravis, quam si enodare sciverit, admittatur, si autem nescierit, tanquam inscius et indignus episcopi præsentia repellatur.“ Ähnliche Sage vom heiligen Bartholomäus Leg. aur. c. 118, deutſch in Mones Anzeiger 1839, Sp. 319 f. Vergl. noch Motherwell LXXIV, 44.

4 Hâvam. 8 (Sæm. Edd. 11) 27—32 (ebendaſelbſt 13 f.) 105 (ebendaſelbſt 23), Lodf. m. 23. 25 (ebendaſelbſt 27), Vaſþr. 10 (ebendaſelbſt 32) grôce g. 14 (ebendaſelbſt 98).

5 Hâvam. 58 (Sæm. Edd. 17).

6 Vîdsîd als Eigenname (ſ. Götting. gel. Anzeig. 1833, S. 1593) entſpricht ſowohl der natürlichen und gewöhnlichen Wortſtellung, wonach der Satz mit dem Namen der Perſon und darauffolgendem maðolâde anhebt (Andr.

u. Kl. XLI), als den altnordiſchen: Vegtamr, Gangrâdr, Vidförull, wie ſich Örvarodd nennt (Fornald. S. II, 540, auch als Beiname: Eirekr hinn vîdförli, ebendaſelbſt III, 519. 661).

7 Fornm. S. II, 138 ff. V, 171 f. („hann nefndist Gestr.") An dieſe Erzählungen knüpft ſich die ausführlichere Sage von Nornageſt, Fornald. S. I, 313 ff.

8 Nach P. E. Müllers Anmerk. zu Saxo V, 86: „Deseruit eum [regem Hunorum] quoque Uggerus vates, vir ætatis incognitæ et supra humanum terminum prolixæ, qui Frothonem transfugæ titulo petens, quicquid ab Hunis parabatur, edocuit." (Yggs lið, Odini potus, poesis, Olaſſen Om Nord. gamle Digtekonſt, S. 145, vergl. Heliand II, 72.) [S. auch Odyſſ. XVII, 484—87. Grimm, Hausmärchen III, 155. Wolf über die Lais 465, aus Horn V. 82 f.]

9 Biterolf V. 203—408. Eggen Liet (Laßb. Ausg.) Str. 28 f. St. Oswald V. 195 ff. Orendel (Augſp. 1512) V. 108 ff. Vergl. noch Morolf V. 1855—60. Wilkina S. c. 229. Ellis I, 245 f. Liederſaal I, 533, V. 511 bis 520. J. Bekker, Altfranzöſiſche Romane S. 46—48. (61: de li paumer Sobrin.)

10 MS. I, 88ᵃ. Vergl. Arwidsſon II, 148.

11 Vafþrûdnismâl, Sæm. Edd. 31. Vegtamsqvida, ebendaſelbſt 93. Alvissmâl, ebendaſelbſt 48. Fiölsvinnsmâl, ebendaſelbſt 107; auch der Eingang von Gylfaginning, Sn. Edd. 1 ff.

12 In abkürzender Überſetzung bei Conybeare 206. Auch hier iſt von Runen die Rede, wie in Vafþr. m. Str. 42 f.

13 Fornald. Sög. I, 463 ff. 531 ff. — (blindr auch paſſiv occultus, invisibilis, Lex. isl. I, 86, vergl. Walther von der Vogelweide, Lachm. 85: diz bîspel ist se merkenne blint [= Pfeiffer Nr. 172], Simrock II, 178 unten). Vergl. auch Grettis S. c. 75 (Marcuss. p. 146): „Gestur heiti eg."

14 Str. 9. 11. 13. 15. 59 (12: at Ymis dyrum? p. 469. Sæm. Edd. 99ᵃ: innan dyra. 124, 29: til dómvalds dyra. 130, 76: í herdis dyrum). — Der Frage: hvat er þat undra? entſprechen ähnliche Ausdrücke in deutſchen Räthſeln; Anzeiger 1838, Sp. 377 (Regenbogen): wer rat mir dise wunder? ebendaſelbſt Sp. 375: Ir maister ratent dise wunder! MS. II, 369ᵃ (Rumzlant): wie mac daz wunderliche wunder sîn genennet? II, 10ᵃ, 33 (Wartburgkrieg): swer mir diz vremde wunder saget ꝛc. II, 211, 187ᵇ (Reinmar von Zweter): Diz liet ist vol wunders gar ꝛc. merket wunder! 188: dirre wunder ich iu underscheide ꝛc. durch wunder ich daz wunder schrîbe, wand ez ist wunders gar genuoc. II, 240ᵇ unten (Marner): Ich spür ein wunder dur diu lant ꝛc. III, 49ᵇ, 4. Ein wunder wonet der werlde mit ꝛc.

15 Vafþr. m. 25 (Sæm. Edd. 34). Sn. Edd. 11.

16 Aſſimiliert aus Deglingr, Deutſche Mythologie 424 (Fornald. S. I, 469.2) Var. döglings, vergl. Sn. Edd. 192). Die Form -lingr kann hier

nur den Sinn der Diminution, Deutsche Grammatik III, 682 f., nicht den der Abstammung haben, indem Dellingr Dags Vater ist.

17 Der Ausdruck findet sich auch im Rûnatal, Str. 23 (Sæm. Edd. 30); unter den Beschwörungsliedern wird hier aufgezählt: „was Thiodhrârir vor Dellings Thür sang (gôl), Stärke sang er Asen, aber Alfen Förderniß, Nachdenken (hyggiu) dem Hroptatyr (Odin); Thiodhrârir, Volkaufstörer, Wecker (at hræra, movere), ist sehr glaublich eine Benennung des mythischen Hahns, des Goldenkammigen, der über den Asen singt (gôl) und die Helden weckt (Vsp. 35. Sæm. Edd. 6); der Hahn ist Rufer vor Tagesanbruch („dvergr" in Rûnat. 23 ist Einschiebsel, es hemmt den Stabreim und steht auch in einer Handschrift nicht).

18 Godr. h. 37—43. (Sæm. Edd. 236). Atlam. gr. 10—28. (Ebendaselbst 252 ff.) Hrôm Greipss. 8. c. 9. (Fornald. S. II, 377 ff.), woselbst auch der herkömmliche Ausdruck: râda þenna draum (vergl. Fornald. S. I, 181. 209. 213. 372. 420. II, 172. III, 561. Sæm. 254, 23: „râð þû hvat þat væri.") Hâlfs S. c. 11 (Fornald. S. II, 40 ff.), hier wiederholt sich die Formel: hvat kvað þû, þengill, þann draum vita? wie in Herv. S.: Heidrekr konûngr, hygg þû at gâtu? in Hâlfs S. ebenfalls Hâlfr! dreymdi mik, hygðu at sîtku! ist etwa hyggiu im Rûnat. 23 auch für Traumdeutung zu nehmen?

19 Vafþr. m. 42 f. (Sæm. Edd. 36), vergl. Sn. Edd. 83.

20 Vergl. Sagenforsch. I, 6. Auch vom altdeutschen bîspel, Fabel, Gleichniß, wird gesagt (Altdeutsche Wälder III, 233 f.):

daz bîspel man se râten gît
noch allen wîsen liuten,
die ez kunnen bediuten;
wan aber ich alrêst der rede began,
nu wil ich ez errâten ob ich kan &c.

21 Vergl. Altdeutsche Wälder II, 19: „die befriedigende Mischung von Wahrheit und Wunder" &c. Zufälliges Zusammentreffen.

22 Darüber s. Sagenforsch. I, 111.

23 Sagenforsch. I, 30 ff.

24 Sn. Edd. 124. 185. Vergl. 217b, 2.

25 Str. 37. 39. 41. 47 (vergl. Str. 53).

26 In den gleichfalls stabgereimten Antworten des Räthselliedes werden die Wellen abwechselnd mythisch und appellativ bezeichnet, sie heißen „Ägirs, Gymirs Töchter, mit Ran Elbirs Bräute (vergl. Sagenforsch. I, 167), aber auch bylgiur, b[illegible]r, wogegen dann in der j. Edda Bylgia und Bâra unter den Eigennamen der Töchter Ägirs aufgezählt sind, neben Blôdughadda (Bleikhadda?), die hinwieder an die hadda bleika der Räthselfrage mahnt (vergl. Fornald. S. I, 470 unten); in der Lösung des Räthsels vom Nebel wird der Wind Forniots Sohn genannt und der Nebel selbst steigt aus Gymirs Betten auf. Obgleich die strophischen Auflösungen nur in einer Handschrift der

Herv. S. stehen (Sagabibl. II, 568. Fornald. S. I, Form. XXVI), so tragen doch auch sie kein neueres Gepräge, als die Aufgaben, die in allen Handschriften den Fragen folgende stabgereimte Formel zeigen. „Göd er gâta Þîn, Gestr blindi, getit er Þeirrar! läßt eine Auflösung in gleicher Form, nach dem Beispiel der mythischen Fragelieder erwarten, und zuweilen stellt die Antwort wieder ein anziehendes Bild auf, wodurch sie, weit entfernt den poetischen Eindruck aufzuheben, vielmehr ihn verstärkt und ergänzt, so in dem Räthsel von der Brücke (Strophe 3 f.) und dem ausgehobenen vom Nachtthau.

27 Vegt. qv. 17 (Sæm. Edd. 95), vergl. Aeg. dr. 34 (ebendaselbst 64), Vafþr. m. 48 f. (ebendaselbst 37).

28 Benützt habe ich: „Ein newe Spinstüb oder Räterschbüchlin. Getruckt zů Straßburg bei M. Jacob Cammerlandern von Mentz.“ O. J., 24 Bl. 4° (Stadtbibliothek zu Ulm); eine andre Ausgabe in kl. 8, von der, bei fehlendem Titelblatt, weder Ort noch Jahr ersichtlich war (Herrn Kuppitsch in Wien angehörend). Vergl. Ebert, allg. bibliogr. Lex. Nr. 18975 und Ebd. Beschreibung der Dresdner Bibliothek S. 191. Anzeiger 1833, Sp. 310. 1835, Sp. 76.

29 Görres, Volksbücher S. 175 f. Anzeiger 1838, Sp. 382.

30 Meinert S. 287 [etwas verdorben]. Vergl. Anzeiger 1833, Sp. 311, Altdeutsche Wälder II, 21.

31 Mone, Anzeiger 1838, Sp. 40: „Volavit volucer sine plumis, sedit in arbore sine foliis, venit homo absque manibus, conscendit illum (sic) sine pedibus, assavit illum sine igne, comedit illum sine ore. nyx (sic) a Titane“ [der Schnee vom Sonnengotte]. (Wollte man ursprüngliche Alliteration: man—mundlos annehmen, so würde dieß ein Masculinum Sunne voraussetzen, was ebenfalls vorkommt, Deutsche Grammatik III, 349 f. Mone im Anzeiger 1833. Sp. 202 f. 1839. Sp. 134. Altnordisch mund, Hand).

32 Die lateinischen Räthsel sind meist metrisch, hier möchte der römische Vers schwierig sein.

33 Meinert S. 288, Nr. 26. Die Auflösung S. 296 ist unrichtig.

34 Fornald. S. I, 474: Hverr er sá enn mörkvi? (Nebel). Ebendaselbst 480: Hverr er sjá enn mikli? (Anker). Ebendaselbst 468: ókvikir tveir. Ebendaselbst 468: Hveri eru Þeir tveir?

35 Vergl. Pred. Salom. 1, 3—8.

36 Vergl. im Räthselbüchlein: „Was geet uber das wasser und netzet sich nicht? Antwort: Die Sunn.“

37 Conybeare, Illustrat. 209 f. vergl. 206. Wernher vom Niederrhein 30, 20—31, 3. — Aldhelms (Bischofs der Westsachsen, gestorben 709) Räthsel von der Wolke (Anzeiger 1838, Sp. 34, Nr. 3):

Versicolor fugiens cœlum terramque relinquo,
non tellure locus mihi nec in parte polorum est,
exilium nullus modo tam crudele veretur,
sed madidis mundum faciam frondescere guttis.

38 (Vergl. Grimm, Hausmärchen II, 285 f. III, 252.)

39 Straßburger Pergamenthandschrift A. 94. fl. Fol. Bl. 17 f. [s. Volkslieder Nr. 1 und W. Wackernagels altd. Lesebuch. 4te Ausgabe S. 965 f. Pf.]. Die Br. Grimm (Armer Heinrich 146 [vergl. 139]) setzen diese Handschrift in die zweite Hälfte des 13ten Jahrhunderts. Ihren Inhalt hat Graff, Diut. I, 314 ff. verzeichnet, vergl. von der Hagens Grundr. 317 ff.

40 Vergl. Mones Anzeiger 1838, Sp. 260. Altdeutsche Wälder II, 11. schwedisch; zu dieser Art der Sammelfrage gehört im Räthsellede der Herv. S. mur Str. 51 (Fornald. S. I, 482 f.) — Ist das Räthsel von den Vögeln, wie es mangelhaft im Traugmundsliede erscheint, nicht bloßes Einschiebsel, so zählt es doch zu den Fragen, mit denen erst angeschlagen und angesetzt wird.

41 „die rame" vergl. Graff IV, 1146. Schmeller III, 82. Ziemann 302 b.

42 Einzelne Strophen aus dem 16ten Jahrhundert in Mones Anzeiger 1838, Sp. 260; vergl. Altdeutsche Wälder III, 125.

43 Die Handschrift hat zweimal trovgmunt und viermal trovgemunt, mit übergesetztem v, sie konnte trove- setzen, wie sie berg für berc hat; o mit übergeschriebenem v steht sonst auch für uo, s. Docens Sendschreiben S. 21 ff. movz für muoz, grovz für gruoz, govten für guoten u. s. w., und eben durch das Überschreiben ist mehrfach Verwechslung der beiden Diphthonge verursacht worden, Deutsche Grammatik I, 358. — Vergl. auch Ziemann 478 b.

44 Tragemund, dromon, Benennung eines Fahrzeugs, kommt im Verlaufe des Gedichts in diesem Sinne vor und hat wohl auch die fehlerhafte Schreibung des Eigennamens veranlaßt. [Nach W. Wackernagels Glossar zum Altdeutschen Lesebuch S. 295 ist Tragemunt die richtige Form, mlt. drogamundus, arab. targomân, Dollmetsch. Pf.]

45 Vergl. wârquëto, wârspello, veridicus, Deutsche Grammatik II, 640. Graff I, 921 (wâr, n. veritas, Graff I, 919). Hat gleich -mund in den damit zusammengesetzten Eigennamen, worunter Warmund auch sonst vorkommt, vorherrschend die Bedeutung: Schutz, Beschützer, so ist doch damit der noch gewöhnliche Sinn des Wortes nicht ausgeschlossen, vergl. Deutsche Grammatik II, 511. Graff II, 814.

46 Traugm. L.: Nu sage mir, meister Trougemunt!
zwei und sübenzig lant die sint dir kunt.
Orend. 113: er was genant Tragemunt,
im waren LXXII küngreich kunt.
St. Oswald 223: do sprach der pilgerin Warmund:
zwai und sibetzg land sind mir wol kund.
Vergl. ebendaselbst 198. MS. I, 6 b, 20: zwô unt sibenzec spräche diu werlt hât. Vergl. noch Morolf 1857 ff.

47 Vergl. Graff, Althochd. Sprachsch. II, 887: lugimeister, logodædalus.

48 Weisthümer II, 75 f.: „und seeß er dan hinder eim krœsseldorn, der ime schede gebe."

49 Gregor. 2905: Niwan der himel was sîn dach. Vergl. Kinderlied. 93.

50 Fornald. S. II, 91: ek sè hann hugsar fiedra, enn hann talar, ok skygnist vîda um.

51 Saxo V, 76. Anrede: „Tu, qui verborum fastu ac phaleratæ vocis ostentatione lascivis, unde huc te aut cur adventasse commemoras?“ Am Schlusse: „Hæreo altercationis anceps, cum intellectum meum obscura admodum ambage fefelleris.“ Hierauf der Fremde: „Præmium a te peracti certaminis merui, cui sub involucro quædam haud satis intellecta deprompsi.“

52 Im Räthselliede der Herv. S. hat nur Str. 15, vom Achat (Fornald. S. I, 470), diesen Zuschnitt; vergl. Garin le Loher. II, 101 unten: au froit vin.

53 J. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer 34 f. 45. 879. Vergl. MS. III, 462, 13: lâ vinstern tan, trit an den tac!

54 Altdeutsche Wälder III, 138.

55 MS. II, 69. Vergl. Liedersaal III, 505, 23 f.

56 Udv. d. Vis. I, 90, Str. 43. An den im Wettlaufe siegenden Hugi, Gedanken (Sn. Edd. 55. 60), erinnert schon J. Grimm, Altdeutsche Wälder II, 12 f. Vergl. Sagenforsch. I, 74.

57 Udv. d. Vis. I, 90, Str. 42. Im Traugmundsliede gehört wohl auch der Rabe in die Frage, die Nacht in die Antwort, wie es wirklich in einem Waidspruche (Altdeutsche Wälder III, 138) der Fall ist; rabenschwarz (Nib. 386, 3) ist gangbares Beiwort, die schwarze Nacht steht höher, geheimnißvoller. — Heinr. v. Türl. Krone: wîz als ein swan, Lachmann üb. d. Eing. d. Parz. S. 40.

58 Leg. aur. c. 2. de S. Andrea (vergl. Anmerk. 3): „Proponatur sibi secunda quæstio gravior, in qua melius possimus ejus sapientiam experiri“ ꝛc. „Fiat ei tertia quæstio gravissima et occulta et ad solvendum difficilis et obscura, ut sic ejus sapientia tertio comprobetur et dignus sit ut ad mensam episcopi merito admittatur.“

59 Der Ausdruck hohe Minne, im Gegensatz zu der niedern, bezieht sich im Minnesange theils auf den Stand der geliebten Person, theils auch auf die Höhe der Gesinnung in der Liebe; statt vieler Stellen s. Winsbekin Str. 32. 33 (MS. I, 376). Docens Misc. II, 208 unten: caritatem magnam, hohe minne.

60 Dainos S. 173.

61 Auch Str. 1989:

Dô der herre Hagne der wunden enphant,
do erwagte im ungefuoge daz swert an sîner hant.

62 Wolfslag (Jahresbericht der deutschen Gesellschaft 1837) V. 28: „Solt ich dann nit in verheitkeit graen? (Schmeller II, 132) V. 88:

„Und muß auch auf daz velt hin auß,
Des winters in den kalten sne.“

Vita Merlini v. 96: Stat sine fronde nemus etc.

v. 105 sqq.: Tu prior has silvas coluisti, te prior ætas
Protulit in canos; nec habes, nec scis, quid in ore
Proicias etc.

Vergl. J. Grimm, Reinhart Fuchs XXXV. XXII unten, f.

[63] Nib. 182, 2: ein liehter schilt von golde ꝛc.
196, 4: dô sach man von in schînen vil manegen hêrlichen rant.
Vergl. Fornald. S. I, 470: skildi skygnara. Rechtsalterthümer 39. 74.

[64] MS. II, 214ᵃ, 203. 199, 124. Dietr. Flucht 9715 ff.

[65] Rechtsalterthümer 879 (Bacharacher Blutrecht, 14tes Jahrhundert). Dahin gehört auch ebendaſelbſt 682: „an einen dürren Baum hängen und an keinen grünen" (Reutters Kriegsordn.), an den nördlichen Baum, ebendaſelbſt 35. 683. St. Oswald 969 f.:

ouch sô wil ich in hâhen balt
hin ûz für den vinstern walt.

(Ebendaſelbſt 2384 entflieht der Hirſch gên einem vinstern walde.)

[66] „Rätzel upt jar," nach des verſtorbenen K. Halling ſchriftlicher Mittheilung:

T' ſtünn en bohm in weſten
mit twen un föftig neſten,
jedes neſt har ſäwen jungen,
jedes jungen half ſwart half witt,
nu rade wat de vägelings ſungen!

Matter in den oben angeführten Räthſelbüchern des 15ten Jahrhunderts:

Ein baum hat zwelf eſt
und ieglicher aſt hat vier neſt
und in ieglichem neſt ſiben jungen
der hat ieglicher ſeinen namen beſunder.

(Kupp. CVIIIᵃ. Spinnſt. Eijᵃ.)

[67] Parzival 1, 1 ff. 2, 17 und dazu Lachmann, über den Eingang des Parzival, S. 7 f. Vergl. ebendaſelbſt S. 22 f. Vorrede zum Titurel.

[68] Kannte Wolfram bereits eine volksmäßige Überlieferung von dem untreuen Geſellen und der Elſter, ſo würde dieß dafür ſprechen, daß der unstæte geselleclîcher muot) ſelbſt mit zum bîspel gehöre und darunter dennoch die Verzagtheit im Verhältniß zu Gott verſtanden ſei, wie es die Anlage des Gedichts zu erfordern ſcheint. Bedenken erregt nur, daß hier der unverzagte Muth als männliche Eigenſchaft bezeichnet und ſofort in weiblichen Tugenden ein Seitenſtück aufgeſtellt wird, während das Gottvertrauen eine gemeinſame genannt werden kann.

[69] Finniſche Sprichwörter u. ſ. w. im Morgenblatt 1837. Nr. 252. S. 1012. Auch im deutſchen Räthſelbuch iſt der Specht aufgegeben:

Es ſteht in dem Thau
als ein ſchöne Jungfrau,

ist weiß als der Schnee
und grün als der Klee,
darzu schwarz als der (die) Kohl,
seid ihr weis, ihr rathets wohl.

[70] Kaum wird es für bloßen Zufall gelten können, daß zwischen dem Trangmundslied und dem schon erwähnten Eddaliede von Vafthrudhnir (Sæm. Edd. 31 ff.) unverkennbare Übereinstimmung obwaltet, und zwar nicht allein in der gemeinsamen Form des Wettgesprächs mit dem Wanderer, sondern auch in der Leitung und Ordnung der Fragebilder. Gangrath, der vielgefahrene Odin, löst bei seiner Ankunft, noch auf dem Estrich stehend, vier Aufgaben, diese betreffen: das Ross mit leuchtender Mähne (Skinfaxi), das den klaren Tag zieht, das mit bereifter Mähne (Hrimfaxi), mit welchem die Nacht fährt, den Strom, der, nie beeist, zwischen Riesensöhnen und Göttern das Land theilt, und das Feld, die Wiese (völlr), wo einst Surtr, der Weltzerstörer, und die wilden Götter sich zum Kampfe treffen. Nach Beantwortung dieser Vorfragen ist der Gast zum Sitze berufen und nun richtet er an den Jötur, der alle neun Welten durchzogen, die Hauptfragen über Anfang und Bestand, Auflösung und Erneuung des Alls. Auch hier also Tag und Nacht, Strom und Kampfwiese (vergl. auch Str. 40 f.), heitre und finstre Geschicke; der Weltuntergang ist zwar, in Vergleichung mit der Wiedergeburt, sehr lückenhaft behandelt, doch wird gesagt, daß der Wolf den Vater der Zeiten verschlingen werde. Besonders erscheinen in der Zusammenstellung mit dem Trangmundsliede jene vier einleitenden Fragen des Mythenliedes weniger willkührlich hingeworfen, während andrerseits die Abscheidung der Fragen auf dem Estrich von denen auf dem Sitze den Bau des Räthselliedes erläutert. Eine volksmäßige Grundform, auf der auch das letztere ruht, ein Fragespiel mit Bildern, die unmittelbar der Natur und dem Menschenleben entnommen waren, ist im Eddaliede auf entsprechende Gegenstände aus dem nordischen Mythenkreise gewandt und so in die Götterwelt gehoben, in dieser Umdichtung aber der Gedankengang dunkler geworden. Das hohe Alter der mythischen Vorstellungen gegenüber den ritterlichen im Räthselliede schließt nicht aus, daß der mythologisch gelehrten Gastprüfung eine viel einfachere vorangestanden.

[71a] Liedersl. II, 311 ff.

[71b] V. 12: von liegen (l. ligen) gar unmære.

[72] Vergl. in einem Spruche des Teichners, Liedersaal III, 434, V. 66 ff.:

— — — — unrecht guot
Verleust der man und wirt sein frei,
So bleibt im die kunst bei,
Damit gewinnt er dann sein speis.

[73] V. 46 f.: Gewinnen und verliesen Ain haßhart uf ainem bretl; vergl. Grundr. 345: Das dich Hasehart verzer.

[74] V. 56 f.: So kan ich zwain gesellen Ir gewin wol tailen.

Vergl. Nib. 92, 2 f.: mit gemeinem râte die edelen fürsten junc
den schaz in bâten teilen den wætlichen man.
98, 4: daz solt in allez teilen des küenen Sîfrides hant.
Hausmärchen III, 172—74.

75 V. 94 ff.: dar zu kan ich ain groß her
vil wunder wol bringen
zu säglichen dingen.

Vergl. Tristan 8338 f.:
reden ze sînen dingen
unde in ze mære bringen,
er wære ein zouberære.

Grammatik II, 684 unten, althochdeutsch sagelîh.

76 V. 133 f.: Ob ich in ainem lant verdürb
Das ich im andern niemer ze eren wird.
[? ie mêr êre erwürbe? Pf.]

77 Roquefort, de l'état de la poésie française etc. p. 290 ff.: Les deux bordeors ribaus, p. 295:
Il n'a el monde, el siècle, riens
que ge ne saiche faire à point.

78 Diez, Leben und Werke der Troubadours, Zwickau 1829, S. 50 f.

79 V. 61 ff: Han ich isen unde kol,
Ain gut swert mach ich wol,
Das der kaiser Friderich
Mit eren fürti sicherlich
In zorn und och in güte.

80 Sachsenſp. V. 1, Art. 1.

81 V. 127 f.: Gieng ich dann iemant über sin geschir
Ez gieng im alles wierr (oder Hausgeräth?)

82 Godefr. monach. ad ann. 1235: „ibi (Wormaciæ) imperiales nuptiæ debito cum honore celebrantur. Imperator suadet principibus, ne histrionibus dona solito more prodigaliter effundant, judicans maximam dementiam, si quis bona sua mimis vel histrionibus fatue largiatur. (Vergl. Raumer VI, 587. Anmerkung 1. Diez, Leben der Troubadours 397. 613). Wormſer Rathsbeſchluß gegen die Spielleute, Haltaus Gloſſar. u. d. W. Spielleute. (Diez, die Poeſie der Troubadours 257.)

83 Die Ableitungsform gelernôt (Reim auf nôt), im 13ten Jahrhundert veraltend und nur noch im Volksſtil zuweilen haftend, Grammatik I, 957, kommt obiger Zeitbeziehung zu ſtatten. Die Betheurung V. 35: sam mir der hailig tag! ſtammt auch nicht von geſtern; im Rother, 12tes Jahrhundert, V. 1050: so mir daz heiliche lieht. (Deutſche Mythologie 425, vergl. Sæm. Edd. 194, 3.)

84 Fornald. S. II, 262. 542: ertu at nökkru îdrôttamaðr? I, 315: ertu nokkr îdrôttamaðr? III, 272: ok muntu vera îdrôttamaðr mikill?

85 Fornald. S. II, 262 verſichert er: Aldri kann ek einn hlut at gjöra, þann ödrum sè gagn at. (Vergl. II, 542.) In Gaungu Hrôlfs S. c. 14 (ebendaſelbſt III, 272) ſagt der Schwächere ſeine Fertigkeiten her, während der Tüchtigere nichts zu können vorgibt. (Ebendaſelbſt: þjóflig îdrôtt, segir konûngr, ok kemr þô opt at gagni.)

86 Fornald. S. I, 315.

87 Rûnatals þâttr Odins, Sæm. Edd. 27 ff. Vergl. Udv. d. Vis. I, 308 f. Rûnatals Str. 9 mit Irreg. V. 43, Str. 10 mit V. 58 f., Str. 16 mit V. 56 f., Str. 19 mit V. 94—96, Str. 22 mit V. 76 f., Str. 24. 25 mit V. 84 f. Ferner:

Str. 25: þô sè þèr gôd ef þû getr,
nŷt ef þû nemr,
þörf ef þû þiggr.
Str. 27: nióti sâ er nam.
Str. 16: nytsamligt at nema.

Lodf. m. 3 ff. (Sæm. Edd. 24):
nióta mundu ef þû nemr.
mit V. 13: doch ist ez guot an der nôt
waz der man gelernôt,
verliurt er waz er ie gewan,
er behebt doch waz er kan.

Dann auch Hâvam. 26 (Sæm. Edd. 14):
Osnotr maðr
er með aldir kemr
þat er bazt at hann þegi;
engi þat veit
at hann ekki kann,
nema hann mâli til mart.
(Roquef. 290: qar bien est raison et droiture,
En toz les lieus que cil se tese
qui rien ne set dire qui plese.)
ebd. 56 (p. 17): maðr af manni
verðr at mâli kuðr.
mit V. 5 ff.: Sô lange swîget der man,
Sô weis nieman waz er kan:
Mit worten sol man kunden sich.
88 V. 9 f.: Von wunden wirt man küene gar,
Herfart ie müede bar.

Traugm. 8, 6: von maniger starken wunden sint die ritter küene.
10, 5: von maniger starken herverte ist der schilt verblichen.

89 V. 26 f.: Ainem ieglichen knehte
(kan ich) guot antwurt geben.

Traugm. 2 ff.: Des hestu gefraget einen man,
der dir es in ganzen triuwen (a. von grunde) wol gesagen kan.

4 ff.: und frâgestu mich ûtzût mêre,
ich sage dir fürbaz an dîn êre.

Roquef. 292: Tu ne sez à nul bien respondre.

Vergl. Fornm. S. V, 299: leysti hann ok or öllu vel ok vitrliga. Ebendaſelbſt II, 188: fökk orlausnir. Hâvam. 29 (Sæm. Edd. 14): Fróðr sá þikkisk er fregna kann ok segia it sama (Rûnatals 7 [ebendaſelbſt 28]: hveiztu hve râda scal? ꝛc. hveiztu hve freista scal?)

90 W. 141 f.: In ains hübschen knaben wîse
Began ich mîne spîse ꝛc.

Traugm. 2, 5 f.: in eins stolzen knappen wîse
bejage ich kleider unde spîse.

(W. 143: Mit manger hant ꝛc. Traug. 1, 4: in welre hande wîse ꝛc.)

91 Traugmundslied verhält ſich zum Spruche von Irregang wie Vafthrudhnismal (ſ. oben Anmerk. 87) zu Runatal.

92 Grundr. 344 f. Aus Eingang und Schluß der Erzählung Rüdegers von Munir (Munre): von zween Geſellen [= Geſ. Abent. III, 43 f. Pf.]:

Zwene gute knechte Zu samene geswurin,
Das si das lant durchfurin, Hubislichin, sundir rum,
durch manchir hande wistum, Der do lit an den buchin ꝛc.
Irreganc und Girregar Der sult ir alle nemen war,
und behutit uch do vore, Tut ein cruce vor die ture,
Das her uwir gast icht werde; Uch schadit sin geberde
Noch me denn ein dunir. Rudier von Munir
An disen rat uch kerit. Nu hant di wip gelerit,
Das si nicht werdin gute nunnen, Di sus girregangin kunnen
An Irregangis leichin. (Vergl. Irreg. W. 84 f.)
Dri gute knutele eichin ꝛc. Di hulfin den mannen
Disin Irreganc vortribin, So in torste do nicht blibin
Wedir Irreganc noch Girregar; Si wistin das wol vorwar,
Das man si begonde regin Mit ungevugin halsslegin.

(Titurel 576, Hahn: irregengel.) Dieb. Schilling 304 oben: Der tut vil manchen irren Gang. Zeitſchrift für deutſches Alterthum II, 123. (St. Oswalds Leben W. 1225 f.):

hin her fur vil manche kromme
und manchen irren gang.

Iſt Girregar aus girren, garren (kerren, kirre, kar) gebildet, wie: wigen wagen, gigen gagen (MS. I, 62)[b])? Vergl. Schmid 231: „girigang geben, blinde Kuh ſpielen.“ Stalder I, 447: „giringgelen, girigínggelen ꝛc. die blinde Kuh fangen.“ Tobler 221: „gigampfa ꝛc. giragampfa, ſchaukeln, auf einem in der Mitte aufliegenden Brette, Balken u. dergl. ſich wippen.“ Heinrich von Friberg Triſtan W. 5169 f.:

sus gieng er gigen garren
gelîch eim rehten narren.

93 Svend Vonved, Udv. d. Vis. I, 83 ff. W. Grimm, Altdän. Heldenlieder 227. Charakteriſtik des Liedes ebendaſelbſt Vorrede XXVII.

94 Z. B. Was rufet lauter als ein Kranich? und was iſt weißer als ein Schwan? Der Donner ruft lauter als ein Kranich und die Engel ſind weißer als ein Schwan. Was iſt ſchwärzer als eine Schleh'? und was iſt raſcher als ein Reh? Die Sünd' iſt ſchwärzer als eine Schleh' und der Sinn iſt raſcher als ein Reh.

95 Sv. Folkvis. II, 138 ff.

96 Udv. d. Vis. I, 380.

97 Ein Druck von 1800 hat den Titel: Swan (Sven) Swane wit (W. Grimm a. a. O. 527); in den Sv. Folkv.: Sven Svanehvit (Schwanweiß).

98 Str. 61: „Binde J mig denne galne Svend." 67: „Han var i Huen ſaa meget gram." — Wer vom Berſerksgange befallen war, ſchonte der nächſten Angehörigen nicht, vergl. Fornald. S. II, 484.

99 Was man etwa aus Str. 45. 47 ſchließen möchte. — Schwediſch hat ſich der Theil des Liedes, welcher die Räthſel betrifft, allein und abgeſondert erhalten.

100 Str. 35: „Og han red frem ad Bjerge og Dale, jngen Mand kunde han komme til Tale." Str. 36: „Du give mig nogle viſſe Svar!" Str. 45: „Nu haver Du raadt mig viſe (viſſe) Svar, Alt det ſom jng gav Dig fore.

101 Ähnlichkeit in der Anlage hat mit dem altdäniſchen Liede die italiſche Sage: il cavaliere Senso (Julius Moſen, Das Lied vom Ritter Wahn, Leipzig 1831, S. 125 ff., vergl. Hausmärchen III, 147 unten), der es auch nicht an volksmäßigen Zügen fehlt, aber die Idee dieſer Dichtung iſt eine andre, verwandt dem Suchen nach Odâinsakr.

102 Friſius, Ceremoniel der Handwerker, Leipzig 1708 ff. Wunderhorn II, 70 ff.: „Der Schmiedegeſellen Gruß." (flieg. Bl.)

103 Räthſelartiges in den Fragen beim Geſellenſchleifen ſ. oben.

104 Friſius S. 902 f., Ceremoniel der Weißbecker (Leg. aur. c. 2: peregrinus venit ad ostium, crebris ictibus pulsans.)

105 Friſius S. 622, Ceremoniel der Büchſenmacher.

106 Ebendaſelbſt S. 621: „Wo kommt mein guter Geſell her, daß er ſo ſchön gebutzt iſt in ſeinem krauſen Haar, als wie ein Igel. Zwar in ſeinem ſchönen Angeſicht, als wenn er alle Tage was neues erdicht, in ſeinem ſchönen Barth, recht auf die Spaniſche Art, in ſeinem ſchönen Kragen, gleich wie es die Junckern gerne tragen, in ſeinem ſchönen Elends-Coller, mit Barmhertzigkeit gefüttert u. ſ. w., in ſeinen ſchönen Strümpfen und Schuhen, aber (oben) durchſtochen und unten durchbrochen" u. ſ. w. Wunderhorn II, 70: „Mein Schmidt, wo ſtreichſt du her? daß deine Schuhe ſo ſtaubig, dein Haar ſo krauſig, dein Bart auf beiden Backen herausfährt wie ein zweiſchneidig Schlachtſchwert" u. ſ. w. Vergl. die ſchmeichelhaften Begrüßungen in Harb. l. 1 f. 6. (Sæm. Edd. 75.) Fiölsv. m. 2 f. (ebendaſelbſt 107).

107 Friſius S. 623 ff., Ceremoniel der Büchſenmacher: „Wo kommt mein

guter Geſell weiter her? — Ich lauff wohl durch den grünen Wald, lauff ich ſehr, ſo komm ich bald, wär ich darüber geflogen, ſo hätt(e) ich meine Corduaniſchen Schuh nicht erzogen (verdorben, Schmeller IV, 246. Roquefort de l'état ꝛc. p. 290: Volz quex sollers de cordoan). — Wo laufft mein guter Geſell weiter her? — Ich lauffe über Diſteln und Dorn, ich zerreiß meine Kleider und thut mir Zorn u. ſ. w. — Wo laufft mein guter Geſell weiter her? — Ich lauffe daher aus Öſterreich, da machte ich ſieben Meiſter reich: der Erſte iſt geſtorben, der Andere iſt verdorben, der Dritte liegt im Hoſpital, der Vierdte hat nichts überall, der Fünffte muſt alles verkauffen, der Sechſte muſte zum Thore hinaus lauffen. — Mein guter Geſelle, haſtu nicht vernommen, wo der Siebende iſt hingekommen? — Er iſt zu Wien die Donau hinunter geſchwummen (a. „ich hab mir laſſen ſagen vor wenig Tagen, er lieg vor Venedig im Kraut-Garten, thut auf die andern warten," Ceremoniel der Tiſcher, S. 104 f.) u. ſ. w. — Wo laufft mein guter Geſelle weiter her? — Ich lauffe daher durch den Thüringer Wald, da ſungen die Vöglein jung und alt, ich legt mich unter einen Baum und ſchlieff" u. ſ. w. Damit vergleiche man das Zwiegeſpräch bei Saxo V, 76, als ſchon aus der zweiten Hälfte des 12ten Jahrhunderts. — Friſius S. 439 f. Gruß der Weißgerber: „Gott ehre das Handwerck. — Huy! Weißgerber. — Huy! Weißgerber. — Biſtu ein Weißgerber? — Ich verſehe michs. — Willkommen. — Großen Danck, Meiſter und Geſellen laſſen dich grüßen von wegen des Handwercks. — Ich ſage Danck von wegen Meiſter und Geſellen, wo kömmſt du her in dem ſtaubichten Wetter? — Immer aus dem Lande, das nicht mein iſt, und wieder in eines, das auch nicht mein iſt. Wenn ich einmahl in eines komme, das mein iſt, da will ich darinnen bleiben; kommeſt du oder ein anderer rechtſchaffener Weißgerber zu mir, will ich dir auch eine Stadt, Schloß oder Dorff da verehren, obgleich kein Haus mehr darinnen iſt, kein Ziegel noch Schindel auf dem Dache mehr iſt. — Ich möchte gerne einen ſo reichen Weißgerber ſehen, der ein eigenes Land, Stadt oder Dorf hätte. — Ich lauffe alle weile darnach, wenn unſer einmahl ein paar tauſend zuſammen kommen, und du biſt dabey, ſo wollen wir eins einnehmen; biſt du aber nicht dabey, ſo ſoll deiner am beſten gedacht werden. — Ich bin gern dabey, wo es luſtig zugehet" u. ſ. w.

[100] Friſius S. 771, Ceremoniel der Seiler: „So habe ich meinen Junger-Nahmen verſchenkt und meinen Geſellen-Nahmen an mich genommen in der hoch- und weit berühmten Fürſtlichen Stadt N. N. und ſind darbey geweſen vier gute ehrliche Geſellen, als nehmlich mit Namen N. N. Haben ſie meinetwegen etwas zum Beſten gehabt, ſo geſegnes ihn Gott ins Herz hinein, daß es pufft, daß es kracht, daß ihnen das Hertz im Leibe lacht, ſo meint der Bauer es donnert und die Bäurin es blitzt." Vergl. ebendaſelbſt S. 769 f.

[100a] Die Bräuche des Geſellenmachens hat J. Grimm in den Altdeutſchen Wäldern I, 88 ff. nach Friſius mitgetheilt und dabei überhaupt auf die Poeſie des Geſellenlebens aufmerkſam gemacht. — Im Schmiedgeſellengruß, Wunderh. II, 78: „Es iſt dabey geweſen Gottheff Springinsfeld, Andreas Silber-

nagel, Gottlob Triſteiſen, mit dieſen dreien kan ichs bezeugen und beweiſen, und iſt es dir nicht genug, ſo bin ich Ferdinand Silbernagel der vierte.“ Vergl. Altdeutſche Wälder I, 104.

108 b Friſius S. 148 (vergl. ebendaſelbſt 143) Ceremoniel der Beutler.

110 Waidſprüche und Jägerſchreie, von J. Grimm geſammelt, aus einer Handſchrift vom Jahr 1589 und aus gedruckten Jagdbüchern des vorigen Jahrhunderts, in den Altdeutſchen Wäldern III, 97 ff. [Von Reinh. Köhler im Weimar. Jahrbuch III, 329 ff. Pf.] Obige Bezeichnung der Waidſprüche Altdeutſche Wälder S. 144 aus Döbels Jägerpractica, Leipzig 1746.

111 Es ſind in den Altdeutſchen Wäldern die Nummern: 31. 191 (vergl. 170. 47) 163. 66. 62. 25. 65. 162. 61. 169. 60 (vergl. 20. 167. 203) 22. — Der edle Hirſch wird wie Odin vom Wolfe verſchlungen, erſt trägt ihn die liebſte Mutter, dann der gierige Wolf. — Schilderung des morgenfriſchen Hirſches, Sæm. Edd. 166, 25:

— sá dýr-kálfr
dauggo slánginn,
er öfri ferr
avllom dýrom,
ok horn glóa
vid himin sjálfan.

vergl. Weidſpr. Nr. 156:

da ſleucht der edel Hirſch durch den Thau.

Nr. 51: der edle Hirſch iſt das ſtölzſte (Thier).

Nr. 44: er tritt her mit ſeiner edlen Kron, mit ſeiner edeln Bruſt.

Nr. 36: Lieber Waidmann, ſag mir an:
wann hat der edle Hirſch ſein Himmelzeichen gethan?
Wann er heut vom Feld gen Holz iſt gangen,
hat der edle Hirſch mit ſeiner langen Stangen
herabgeſchlagen die Zehr und Äſte u. ſ. w.
iſt mir anders eben,
ſo hat er das Himmelszeichen daran geben.

(S. auch Fornald. S. I, 181. 205.)

112 Schepergruß, nach des verſtorbenen K. Halling ſchriftlicher Mittheilung: „Goden dag, broder. — Schön dank, broder. — Broder, wat maken dine dinger? — Hoch in lüften, tief in klüften, hinten über berg und thal, da gehn die dinger allzumahl. — Heſtu dat eeschen kortens ſeehn? — Wat wolt nich ſeehn hebben? — Nam he di ok enen? — Meinſt dat he mi enen bröcht? — Sprung he di ok öwern graben? — Meinſt dat ik em einen ſteg överlegte? — Schickt'ſt du em dinen köter nich nah? — Meinſt dat ik em kyrie eleiſon nahſung? — Broder, kennſtu wol den Feldſpruch? — Hochgelobter feldgeſelle, vielgeliebter tütinshorn! — Goden dag, broder. — Schön dank, broder.“ — Über verſteckte Thiernamen ſ. J. Grimm, Reinh. LV. CCVII. 446. Deutſche Mythologie 385. (— Iſt dat eeschen Diminutiv von Aas oder kann man den

„ûlf und ask-limom“ Sæm. Edd. 184ᵇ, 22., vergl. Deutſche Mythologie 651. 702 unten, hieher beziehen?) In den Grasliedlin, Nr. 20, ſteht der Anfang eines Schäfergrußes:

„Wann wölln, wann wölln wir auf den berg gan,
mein außerwelter schåfer,
du liebster brůder mein?“

Vergl. auch den Wechſelgeſang der Hirten bei Meinert 291, dazu die Bemerkung S. 462: „auf freiem Felde — im Strahle der zu Golde gehenden Sonne, im Angeſichte dieſer Burgen, deren ſtolze Pracht der herzliche Geſang der Hirten überlebt hat.“

113 Heidelberger Handſchrift 680, Bl. 42ᵃ: „ein empfahung im kupfer don,“ ebendaſelbſt „grues im gulden twinger.“

114 Lachm. Ausg. S. 85 (vgl. S. 196, MS. I, 227ᵃ) [= Pfeiffer Nr. 172]:

(diz bîspel ist ze merkenne blint)
swaz nû dâ von geschehe, meister, daz vint.

(Vergl. I, 6, 18.)

115 MS. I, 110ᵇ. Unter Wernher von Tiufen:

daz ander sage ich vür ein spel, nu merkent, alle meister, waz daz sî.

Meiſter Rumzlant, MS. II, 369, 1:

— rehte râten ruoch, nâch meisterlîchem orden.

MS. III, 48ᵃ, 3 f. Singof und Rumelant:

Swer ein durchgründic meister sî,
der neme ouch spæher meister drî
ze helfe ûf diz gediute ꝛc.
Singûf vier meister hât bekürt,
er hât in sînen sanc beschürt,
ze râten in den sande ꝛc.

MS. II, 9, 30, Klingſor zu Wolfram von Eſchenbach:

Jâ, meister, lœse uns baz den haft.

10, 35: nu merke, wîser meister, waz ich singe.

III, 181, 76: nu merke, meister, waz d[is]iu zierde diute.

Anzeiger 1838, Sp. 375:

ja west ich gern wer mich des künd bescheiden,
ich welt den maister geren suoche ꝛc.
Ir maister, ratent dise wunder.

Ebendaſelbſt 378, 307: rat, maister hochgeboren. 379 oben: und rat, maister. Ebendaſelbſt 381, 309: rat, guet meister. (Vergl. Traugm. Lied: nu sage mir, meister Trougemunt.)

116 MS. III, 327ᵇ: (Singenberg) unser[s] sanges meister. II, 246, 18 (Marner): sanges meister lebent noch. III, 345ᵃ, 6 (Regenbogen): der sanges ie ein meister was. III, 346ᵇ, 2. (Ebendaſelbſt): ie doch wil ich gesanges meister sîn. III, 350ᵃ, 1 (in einem Tone Regenbogens): Ich lob ein meistersinger schon ꝛc. 3: Ich lob ein singer ꝛc.

meister ꝛc., vergl. II, 356ᵃ, 5: meister. III, 65ᵃ, 2 f.: meistersinger, meister, singer.

117 Vergl. Regenbogens Lied, MS. III, 347, 4—6.

118 MS. II, 395ᵃ, 4, Boppe:

Hier umb wil ich vrâgen [reine] wîse liute,
wie ich die gotes tougen der werlte gar betiute ꝛc.

(Vergl. II, 11. 45.) Räthſel und Räthſelartiges bei Liederdichtern des 13ten Jahrhunderts: Walther von der Vogelweide, MS. I, 227ᵃ. 250ᵇ, 2 (vergl. I, 217ᵃ, 1. I, 250ᵃ, 1. 256ᵃ, 16. II, 47ᵇ, 2. Titurel, Lachmann S. 401, Str. 64. MS. II, 253ᵃ, oben). Wernher von Tiufen I, 110ᵇ, V. Reinmar von Zweter H, 206ᵃ, 160. 211ᵃ, 187ᵃ bis 188. 217ᵇ, 224. 219ᵇ, 236. 221ᵃ, 244. Tanhuſer II, 97ᵇ, XVI. (vergl. IV, 429ᵃ oben). Hardegger II, 136ᵇ, 12 (Fahrt zum Tode). Marner II, 240ᵇ, XI, 250, 15. 252ᵃ, 22. Meiſter Rumzlant II, 369ᵃ, 1 (Spott auf Marner). Künik Tirol I, 5ᵃ bis 7ᵃ oben. Boppe II, 380ᵃ, 11 f. (384ᵇ 1 bis 385ᵃ, 4. Beziehung auf Künik Tirols Buch). Wartburgkrieg, MS. II, 9, 26—11, 46. 19, 89—91. III, 176, 36—177, 47. 181, 76 f. 84—182, 88. Singof und Rumelant III, 49ᵃ, 3ᵇ, 2 (III, 65, 2 f.). Frauenlob und Regenbogen II, 345ᵇ ff. III, 347ᵇ ff. 7 bis 12. 375. 1—3. Aretins Beiträge IX, 1140, 18. Vergl. Mone, Anzeiger 1838, Sp. 372 unten bis 382, woſelbſt auch ſpätere Räthſel des Meiſtergeſangs ganz oder auszugsweiſe mitgetheilt ſind.

119 Vafþr. m. 20. (Sæm. Edd. 33):

Segþu þat it eina,
ef þitt œði dugir
oc þú, Vafþrúðnir, vitir:
hvaðan jörð um-com
eðr upp-himin
fyrst? inn fróði jötunn?

28. (Sæm. Edd. 34): Segþu þat it (fimmta,
allz þic fróðan qveða
oc þú, Vafþrúðnir, vitir:)
hver Asa ellztr
eðr Ymis niðia
yrði í árdaga?

Völuspá 3. (Sæm. Edd. 1):

Ar var alda,
þá Ymir bygði,
var-a sandr nè sær,
nè svalar unnir,
jörð fanz æva,
nè upphimin,
gap var ginnúnga
en gras hvergi. (Vergl. Str. 5.)

Wessobrunner Gebet, 9tes Jahrhundert (Wackernagel I, 67):

Dat *ga*fregin ih mit *f*irahim
*f*iriuuizzo meista,
dat ero ni nuas
noh ûfhimil,
noh *p*aum nohheinig
noh *p*ereg ni uuas;
ni
noh sunna ni scein,
noh *m*âno ni liuhta
noh der *m*âreo sêo.
dô dâr niuuiht ni *u*uas
enteô ni *u*uenteô,
enti dô uuas der *e*ino
*a*lmahtico cot,
*m*anno *m*iltisto;
enti dâr uuârun auh *m*anakê
mit inan *c*ootlîhhê *g*eistâ.

Heidelberger Handschrift 680, Bl. 52ᵃ:

Ratt, guet maister, wo got were,
ee himel oder haiden,
oder kain paum entspros?
Das wer mir fremde mere,
kunt ir mich des beschaiden,
das ist ein wunder gros;
E himel haid oder je kains menschen pilde,
der sin ist manchem tumen laien wilde,
hab dank der mirs auf schlos.

Vgl. Heidelberger Handschrift 680, Bl. 38ᵇ; Mone, im Anzeiger 1838, Sp. 380 f.

120 Im Wartburgkriege sind die eigentlichen Räthsel, MS. II, 9ᵃ ff., geistlich und gelehrt; wenn aber im Wettstreit über den Vorzug der Fürsten Osterdingen von dem Helden aus Österreich singt, ebendaselbst 5ᵃ:

alle vürsten sint gegen im ein nebel,
wan er ist dem sunnen gelîch;

und Walther entgegnet (ebendaselbst 8):

Jâ muoz der tac mê prîses hân
dan sunne, sterne oder mâne ꝛc.
der Düringe herre kan uns tagen;
sô gêt im nâch ein sunnen schîn, der edel ûz Österrîch.
der tac die werlt, wilde unde zam ervröuwet u. s. w.,

so erinnert diese Steigerung an die Volksräthsel, worin über die Weiße des Schnees die der Sonne und des Tages gestellt wird; im Parzival 173 (S. 89 f.) werden Tag und Sonne ausgeglichen:

man und wîp diu sint al ein;
als diu sunn diu hiute schein,
und ouch der name der heizet tac.
der enwederz sich gescheiden mac: ꝛc.
si blüent ûz eime kerne gar ꝛc.

und von Gott wird gesagt 119 (S. 66):

er ist noch liehter denne der tac.

Vergl. noch Teichner im Liederſ. II, 34, V. 48—53.

121 Muſ. f. altd. Litt. II, 186, aus der Colmarer Handſchrift (MS. III, 344ᵇ):

Gott dank uch, meister, habent mich enpfangen schon ꝛc.
ja heißt ir mich gotwilkum sin ꝛc.
Ich kam uß fromdem lande her in kurzen tagen ꝛc.
wol her an mich, ich bin ein gast, wer hie den pris behalte ꝛc.
Kent ir mich gern, ich bins geheißen Regenbogen,
der ie gesangs ein meister was, nach dem tun ich mich nennen.
Umb singens willen heng ich uß ein rosenkranz ꝛc.

122 Frauenlob dem Regenbogen, MS. II, 345, 6 f. III, 375, 1—3, vergl. Aretins Beiträge IX, 1140, 18. Dieſer Jenem III, 347ᵇ ff. 7—12. (Mühle).

123 MS. III, 49ᵃ—ᵇ, 2 (III, 65, 2 f.). Dabei iſt ausdrücklich von sane und liet die Rede, 49ᵇ, 1; auch Reinmar von Zweter nennt eines ſeiner Räthſel diz liet: MS. II, 211ᵃ, 187ᵇ.

124 Namen von Schmieden, wohl auch aus der Zunfttanfe hervorgegangen, vom Jahr 1434, bei Schmeller II, 690: Springindſchmitten, Bſchlagnaul, Sprengseiſen. — Ein dritter Name im Schmiedgeſellengruße (Wunderhorn II, 73): Springinsfeld, kommt mit ähnlichen auch im Ceremoniel der Böttticher vor (Altdeutſche Wälder I, 104): „Sage mirs nun, wie wilſtu mit deinem Schleiff-Nahmen heißen? 1. Hanß ſpring ins Feld, oder 2. Hanß ſauff aus, oder 3. Hanß friß umſonſt, oder 4. Hanß ſelten fröhlich, oder 5. Urban mache Leim warm, oder 6. Valtin Stemshorn, oder was ſonſt der Nahmen ſein. Nun du ſolt bei deinem Tauff-Nahmen bleiben.“ In einem Abſagebrief aus St. Veit in Kärnthen von 1460: Jorg spring in sattl, Konz spring in schne, Hainz spring in zewg, Oettel issumbsonst, (Trinchsaus); unter öſterreichiſchen Namen des 15ten und 16ten Jahrhunderts: Silbernagel. Anzeiger 1834, Sp. 84 f.

125 Singof (niederdeutſch = Singauf), imperativiſch (Deutſche Grammatik II, 961); nach von der Hagen (MS. IV, 912), vor 1287; Meiſter Rumelant, mit dem er Räthſelkampf erhoben (MS. III, 49ᵃ, 3—ᵇ 2), ſtellt ihm, nach ſeiner Aufforderung, ſpottweiſe vier Meiſter entgegen: „Sing uf, Sing abe, Sing hin, Sing her, vier guote meister singer“ ꝛc. (MS. III, 65ᵃ 2, von der Hagen ebendaſelbſt IV, 682 f.) — Regenbogen, wie ſchon jener ältere Sangesmeiſter hieß, iſt Imperativform: Reg' den Bogen! ein Spielmannsname (vergl. Alexand. 1810: „nu reget daz swert!“ Regen-

bogen, als Nominativ, reimt mit gezogen, ungelogen, ufgezogen, Muſ. II, 186. 190.; wäre der Himmelsbogen gemeint, ſo müſte der Nominativ Regenboge lauten. Iſt Regenbogen etwa der Geiger auf dem Bilde bei Frauenlob in der Pariſer Handſchrift der MS.?) Solche Namenbildungen mit verſchliffenem Artikel kommen ſeit der Mitte des 13ten Jahrhunderts häufig vor, Helmbr. 1188: Schlickenwider (Schluck' den Widder), Müschenkelch (Zerknick' den Kelch! ſ. Schmeller II, 642), Renner 1714: Fleckénkelch (Zerſtück' den Kelch! Herb. 7584), 1718: Lerenstal (Leer' den Stall!), Füllensak (Füll' den Sack!) u. ſ. f. ſämmtlich Diebs- und Räubernamen. — Suochenſinn (Such' den Sinn, den Kunſtverſtand! [Triſtan 36: kunst unde sin. Iw. 1096; kunst, MS. III, 65a. 3]) erſcheint mit ſeinen Geſellen in einer Rechnung von 1392 (Hoffmann im Anzeiger 1832, Sp. 213. Altdeutſche Blätter II, 73); Lieder von ihm in Fichards Frankfurt. Archiv III, 223, vergl. Liederbuch der Hätzlerin S. 92 f. Einleitung XVI. Gleichmäßig gebildet iſt, in der zweiten Hälfte des 14ten Jahrhunderts, der Name des öſterreichiſchen Dichters Suochenwirt (Such' den Wirth), einen wandernden, gaſtfreie Aufnahme ſuchenden Sänger bezeichnend (vergl. Suchenwirts Werke XLV, 108 f.), wie denn ein Meiſter des 13ten Jahrhunderts einfach Gaſt benannt iſt (MS. II, 260); anderwärts finden ſich die Namen Suochentrunk, Suochenſteig, Schintenwirt, Anzeiger 1834, Sp. 84. Auch Rumelant, Rumzlant bedeutet Einen, der das Land räumen, die Heimat verlaſſen ſoll, wieder ein Wandername, den zwei verſchiedene Sänger des 13ten Jahrhunderts, ein ſächſiſcher und ein ſchwäbiſcher, tragen (MS. IV, 671); im Renner, V. 1734, ſteht: Raume daz lant (Leere, plündre das Land! hier mehr im eigentlichen Sinne des Wortes raumen, Schmeller III, 84) als Räubername, zugleich mit Landesmort und Abrust (Schendeslant, Anzeiger 1834, Sp. 13). — Über die Imperativnamen: J. Grimm, Deutſche Grammatik II, 961 f. 1020 (vellewalt, S. 961, als Rieſenname, in der Form Fellnwald, Fäll' den Wald! im Anzeiger 1834, Sp. 84, ebendaſelbſt Fellnaſt; Stawdenrauch, ebendaſelbſt, inhibe famum! mahnt an Staudenfuoß, im alten Drucke des Roſengartenliedes, Wilk. Saga, Cap. 35. Studfus, als Name eines Räubers); zur Recenſion der Deutſchen Grammatik S. 40 ff. Anzeiger 1834, Sp. 13 unten, f. 83—88 (ſind die Namen aus kärnthiſchen Abſagebriefen, nach Schottky Vorzeit und Gegenwart, Poſen 1823, nicht eine für dergleichen Fälle gebräuchliche Verlarvung?); 1836, Sp. 388 (Schmeller III, 371 oben). Man hat ſich dieſe Namenbildung durch den Imperativ ſo zu erklären, daß der Empfänger des Namens damit angeredet wird, es ergeht an ihn ein Aufruf, eine kurze, muntre Weiſung, bezüglich auf ſeine Stellung im Leben; beſonders bei der Entlaſſung eines Lehrlings, beim Eintritt in einen Stand, in eine Genoſſenſchaft, war ein ſolcher Denkſpruch eine Mitgabe, die an der Perſon haften blieb. Dem jungen Sänger oder Spielmann wurde zugerufen: Sing auf! Such' den Sinn! Reg' den Bogen! oder, weil er wandern muſte: Räum' das Land! Such' den Wirth! Dem angehenden Schmiedgeſellen: Triff's Eiſen!

Spreng's Eisen! warum nicht auch dem Neuling unter den Raubgenossen Derartiges: Steig' auf! Zuck' das Schwert! Stich den Wirth! Zerr' das Schloß! Leer' den Schrein! Schling' das Gäu! (Renner 1727: steiguf, 1740 f.: zuckezswert, stichenwirt, 1717: zerrezsloz, 1737: lerenschrein. Helmbr. 1239: Slintsgew). Auch unpersönliche Dinge sind, sofern diese Namenform auf sie angewendet wird, persönlich aufgefaßt.

126 Berthold's Predigten, herausgegeben von Kling, Berlin 1824, S. 55 [= Pfeiffers Ausgabe, Wien 1862, S. 155 f. Pf.]: „Daz sint die gumpelliute, giger und tambûrer, swie die geheizen sint, alle die guot für êre nement" ꝛc. S. 56: „Owê, daz ie dehein touf ûf dich quam! wie dû des toufes unde des kristentuomes verloukent hâst!" ꝛc. „Wan dû bist uns aptrünnic worden mit schalkeit unde mit leckerîe unde dâ von solt dû ze dînen genôzen den aptrünnigen tiuveln." „Wan dû heizest nâch den tiuveln unde bist halt nâch in genennet. Du heizest Lasterbalc; sô heizet dîn geselle Schandolf; sô heizet der Hagedorn [Hagen?]; sô heizet der Hellefiwer; sô heizet der Hagelstein. Alsô hâstû manigen lasterbæren namen, als dîn gesellen die tiuvele, die aptrünnic sint." Laſterbalg auch unter den Räubernamen im Renner, V. 1721, Schandolf noch einmal bei Berthold, S. 401 [= Pf. S. 115, 14], in obiger Stelle gehen diese zwei Namen wohl nur vom eifernden Prediger aus. (Hagendorn, Anzeiger 1834, Sp. 84.)

127 MS. III, 33 ff. 65, 3. IV, 710. Sein Lied vom grußmilden Wirthe (III, 33ᵇ, 2: — „der wirt niht swîgen, alsô ein stum" ꝛc.) gleicht einem der angeführten Sprüche in Havamal (Str. 105, Sæm. Edd. 23 — „vid gesti reifr ꝛc. minnigr oc máligr" ꝛc.)

128 Gudr. Str. 406. (Wackernagel I, 527):

mîn herre tegeliche hât in dem hove sîn
zwelve, die ze prîse für mich singent verre:
swie süeze sî ir wîse, doch singet aller beste mîn herre.

129 MS. II, 2, 1: „der teilte uns ie sîn guot unt wir im gotes lôn". 8, 23: „mit vröuden ströuwet er uns sîn guot, Herman ûz Düringe lant." ebd. 24: „Heinrich von Ofterdingen klaget daz man im lege in Düringe lant ungeliche würfel vür." Ebd. 25: „Wir meister wolten sînen tôt" ꝛc.

130 MS. III, 696:

Zwelf meistersinger möhten niht volsingen
die tugent, die man in eine siht volbringen.

(Vergl. IV, 716 f.)

131 Mus. II, 186, 2. (MS. III, 345ᵃ.):

Vernement mîne rede hie gemeine:
umb singens willen wolt ich ziehen an den Rîn,
mir wart geseit, wie hie die besten senger sîn,
und ist daz wâr, daz lât an mir hie werden schîn ꝛc.

(Vergl. MS. II, 334, 22: „bî Rîne die singer.")

132 Auszug der Tabulaturen bei Wagenseil, Buch von der Meister-Singer holdsel. Kunst u. s. w. S. 547: „Man hat ehemals im Brauch gehabt einen solchen Novitium mit Wasser zu begießen u. s. w. Nachdem aber diese Ceremonie die Form der Tauf gehabt, deren Nahmen sie auch geführet, also wird an den mehrern Orthen solche jetzo billich unterlassen.“ Häßlein, Abhandl. von den Meistersängern, Bragur III, 94: „Vom Tauffen. Ein Sänger, der auf öffentlicher Schule begabt worden, und sonst ein tüchtiger Kunstgenoß ist, wird getauft. Dieses geschiehet in Gegenwart der drei Merker, und ist eine feierliche Einweihung zur Kunst. Dem von ihnen welchen er sich zum Täuffer erwählt, muß er, wie den übrigen beeden, als seinen Pathen angeloben, über die Kunst treulich zu halten.“ Die Stufe der Kunstgenossenschaft, zu der man durch diese Taufhandlung gelangte, entsprach dem Gesellenstande der Handwerkzünfte. Bei diesen finden wir die Gesellentaufe durch das Beschütten des Täuflings mit Bier oder das Löschen des Feuerschreienden mit kaltem Wasser zur Posse herabgezogen. Man scheute sich die religiöse Feierlichkeit im Ernste fortzuführen, und verwandelte sie in einen Scherz, in dem ihre ursprüngliche Bedeutung untergieng. Das Gildewesen des Mittelalters, dem die Singschule wie das Handwerk angehört, ist aus geistlicher Verbrüderung hervorgegangen (Wilda, Gildenwes. 344) und konnte sich darum auch Gebräuche der geistlichen Orden auf seine Weise aneignen. Nun galt aber der Eintritt in einen Mönchsorden, die Übernahme des Ordensgelübdes, für eine zu völliger Wiedergeburt verpflichtende zweite Taufe (Raumer, Hohenst. VI, 347. nach Neanders Bernh. v. Clairv. 42) und der neue Bruder erhielt einen besondern Klosternamen.

133 Wagenseil, S. 533: „Wann dann nun derselbe Thon bewehrt und gut gesprochen wird“ u. s. w., alsdann soll der Dichter seinem Thon, zum Unterschied anderer, einen ehrlichen, und nicht verächtlichen Nahmen geben, und zween Gevattern dazu bitten“ u. s. w. Der Meister gab auch gerne dadurch dem neuen Ton eine Weihe, daß er das erste Lied in demselben zum Preise Gottes sang (s. v. d. Hagen, MS. IV, 736^b.) Helleviur MS. III, 83, 1:

In diser wîse daz êrste liet
sing' ich dem hœsten herren, der uns von den grôzen sorgen schiet,
die man ze der helle vindet, wan er leit durch uns den tot ꝛc.

Rumelant ebd. 65, 1:

daz êrste lob in diser wîse erklinge
dem herren, der ie was und ist,
und immer blîbet, Jêsus Krist ꝛc.

Brouwenlop ebd. 376^b 1 f.:

Gegrüezet sî dîn veterlich persône,
gegrüezet sî der sun in disem dône,
gegrüezet sî der vrône geist ꝛc.
Hilf, mir, daz ich in dem vergezzen dône
dir sing' ze lob unt dîner muoter schône ꝛc.

vergl. ebd. 369, 12. 15. — Der scherzhafte Imperativ wird auch bei der Tonbenennung nicht gänzlich vermißt, ein Ton Frauenlobs hieß, vermuthlich seiner Schwierigkeit wegen, der Würgendrüzzel (Würg' den Schlund!), MS. III, 360b. vergl. IV, 740a. 906b. J. Grimm, zur Recenſ. der d. Gramm. S. 40. (H. Sachs, B. IV. Thl. III. S. 127a: der landsknecht ist ihr Würgendrussel, d. h. der Sündenbock der ſpott- und tadelſüchtigen Welt.) Vergl. Schmeller I, 415: Sperendrüſſel.

134 Solche Formularien ohne Erwähnung des Kranzes von Michael Beham, einem Wanderſänger des 15ten Jahrhunderts,: „Wie ein singer den andern vordert.“ „Dies ist eine Antwurt, so ein singer den andern mit singen vordert.“ Samml. f. altd. Lit. u. Kunſt I, 39—42.

135 Regenbogen Muſ. II, 186 f. (MS. III, 345a):

Umb singens willen heng ich uß ein rosenkranz,
die silben rimen machen im die bletter ganz,
wer singet wise wort und auch der töne schanz,
und mir den cranz gewinnet an, den meister wil ich kennen.
Philosophi das krenzellin tut machen,
die musica ꝛc.
verlibet mir min rosenkranz, von freuden wil ich lachen.

Heidelb. Hdſchr. 680 (um 1539), Bl. 42. (MS. IV, 888b):

Die stöck die stunden rosen vol;
das was ir kluegs getichte,
die zwelf hetten es gerichte
ir komen vil hernach,
si lasen pluemen auf der vart,
das was ain maisterschaft ꝛc.
man setzt dir auf der ern ein kranz,
pistu mit kunste behaft.

(Schon der Marner ſagt von älteren Sangesmeiſtern, MS. II, 246, 18:

ich muoz ûz ir garten und ir sprüchen bluomen lesen.

Auch Regenbogen II, 3.4, 2:

vergultestu der meistersanc; die ûf der künste heide
gebrochen hânt unt brechen noch vil rôsen spæher vünde ꝛc.
dîn kunst ist mir ein nezzel
gên vlolrîcher meisterschaft ꝛc.)

Heidelb. Hdſchr. 680, Bl. 42. (Aretin, Beitr. IX, 1179. aus einer Münchn. Hdſchr. von 1474):

ein empfahung im kupfer don.
Seit mir gotwilikumen,
ir maistersinger auf disser vart,
Ich hab gar wol vernumen,
ir singt aus rechter kunste ein kron,
darumb sprich ich euch lob.

Habt ir der rosn geprochen
und seit der kunsten hochgelart,
euch wirt lob hie gesprochen ꝛc.
Wolan der singen wölle,
begriffen hat zal und die mas,
der las hörn sein geschelle,
here streichen in disen rink,
es wirt gemessen wol ꝛc.
Ich schenk ims ganz, der ern ein kranz
so gar in hohem preise,
singt er sein gsank nit z'kurz nit z'lank,
gibt im recht wort und weise,
er mus der kunste ein krenzle habn
von edel rosen sibn,
die pletter sint von goldpuchstabn
gar maisterlich geschribn.

Ebd. Bl. 44: grues im ritter don.
Got grûs euch, ir singer allgemein
und wo ir seit gesessen,
ich wunsch euch fil der gueten jar
wol in des maien pluete.
Ir hiest mich euch gotwilkomen sein,
des hab ich nit vergessen,
Ich main die maister besunderwar
und ander gesellen guete.
Ich pit euch mit gesanges kraft,
das ir mich schon empfahet ꝛc.

Schluß:

Der der rossen prechen wil
zu ainem rosenkranze,
der dret an der gesellen spil,
vileicht g'ret im ein schanze.
prech er der roslein woll gemuet
zu einem krenzelein.
das schenk ich allen gsellen guet
und wo die singer sein.

Ebd. Bl. 63: In der korweis.
Frölich wil ichs heben an,
mit meim gesang auf diser pan,
in meiner hant fur ichs ein van,
daran vint man geziret stan
ein kranz von rossen wol getan,
wer mir den abgewinnen kan

mit schallen und mit singen.
Ich hab ein krenzlein ausgehenkt,
wie schön es an der stangen schwenkt,
wer sich nach seinen plumen lenkt,
der wird an kunsten unbekrenkt
und ob er die rechten mas verdenkt
dem wirt das krenzlein hie geschenkt,
ich wil ims selber pringen. —
Das krenzlein ist gepunden da
mit einem seidenvaden grab,
liecht rosen drinnen veielplap,
nach ganzem fleis gemachet,
nach wunsch gespiegelt als ein pfab,
und wer das krenzlein ane sach,
der denkt in seinem herzen jach,
wer er mit kunst besachet ꝛc.
Hat zuo gueten kunsten fleis,
singt er zuchtlich und auch leis ꝛc.
ich peit im meines kranzes reis,
er wirt im aufgesetzet. —
Wer umb das krenzlein singen wel,
der dracht das er die reimen stell ꝛc.
Ich wil im gewen weise ler,
wie er sich zu dem krenzlein ker,
das er der pletter nit verrer,
wen er singens wil pflegen,
singt er von der keuschen maget her,
eins teils von gottes leiden mer ꝛc.
so wirkt [l. wirbt] er umb des krenzles er,
den drag ich im entgegen ꝛc.
den kranz den sol er giessen
mit gueten worten wol gefreit ꝛc.
so tut sein lob entspriessen
in allen landen ver und weit,
darumb man im das krenzlein geit ꝛc.

MS. III, 350, aus der Heidelberger Handschrift 392 (15. Jhd. MS. IV, 907ᵃ), Bl. 100ᵇ:

Im blâwen dôn (Regenbogens).

Ich lob ein meistersinger schôn,
der mir antwurt in disem dôn ꝛc.

Schluß:

ein junger man, der niht vil gît,
mit im sô wil ich singen

umb einen hübschen rôsenkranz;
und trit er an der meister tanz,
singt er uns ûz zwelf meister guot, sô mag im wol gelingen.

Mones Anzeig. 1838. Sp. 376. Schluß eines Räthſels von der Paradieſesſchlange im langen Ton Regenbogens (vgl. MS. IV, 639ᵇ. Anm.)

nun rat ir maister was es sei,
darzû ist es so wunderlich gestalt.
mein krenzlin hanget auf dem plan
und ist gemacht von edle rose rot,
wer mir auf löset disen bund,
mein krenzlin er von mir genumen hot.

Anzeig. 1836 Sp. 50. aus der Heidelb. Hdſchr. 392. Bl. 37ᵇ. (Regenb. blauer Ton):

ain kranz von roten rosen schœn,
gebunden fein mit seide grœn,
wer mir den abgewinnen kan,
des lob das wil ich zieren.
— und wint den rosenkranze.

MS. IV, 639ᵇ A. und Anfang eines Liedes im langen Ton, Dresd. Hdſchr. Bl. 3: Ain roesen krenzlin wol beschlagen.

Wagenſeil, S. 545: „Dem Nechſten nach dem Überſinger wird ein von ſeidenen Blumen gemachter ſchöner Kranz zu theil, welchen er aufſetzet."

136 Reinm. v. Zweter, MS. II, 206, 160:
erlœset ir mir disen haft.

Wartb. Kr. MS. II, 9, 29:
Klingsor, ich lœse dir die knoten.
ebd. 30: Jâ, meister, lœse uns baz den haft.
ebd. 31: sus, wæn' ich, dîne rîme ich vinde.
19, 89: Ich hân gevlohten einen stranc,
wer mir den lœs(e)t ꝛc.
(III, 180, 72. ich hân noch seiten vil, die ungerüeret sint;
die suoche wol mit vrâge, bistu wîse.)

Regenb. MS. II, 344, 3: sliuz ûf mîn eis gebünde.
Frauenl. ebd. 345, 6: ê mir ieman lôst ûf den stric.
MS. III, 348, 8 (Regenb.): sliuz mir ûf disen bunt.

Heidelb. Hdſchr. 680. Bl. 55ᵇ: auffschlus, 66ᵃ. Der auffschlus, beides Überſchriften, auch 66ᵃ: seind ich euch fremder maister punt auf lessen sall; den alten vogel bedewt ich wol mit rechte, ebd.: so kan ich hoher meister heft auf pinden.

Vergl. IV, 638ᵃ, A.: und das ist ain schlißl:

[Vergl. MS. III, 432, 4, in alte Schreibung gebracht: (Überſchrift: Der ûf sluz): sint ich in vremder meister bunt ûf lœsen sal, den alten vogel bediut' ich wol mit rehte. Ebd. 6.: sô kan ich hôher meister

haft ûf binden.] (Der Ausdruck Haftlied erſt bei Spangenberg S. 117., MS. IV, 739. A. 4.)
III, 348, 8. (Regenb.): sliuz mir ûf disen bunt.
Walth. v. d. V. MS. 1, 250ᵇ, 2:
Ob ich rehte râten kunne. 227ᵃ oben: meister, daz vint.
Reinm. v. Zw. II, 211, 187ᵃ:
wer ist, der mir den wagen betiutet?
188: daz râte ein man, ich râte ez, ob ich wil ꝛc. unerrâten ꝛc.
der ez errâtet ꝛc.
MS. I, 5, 3. (K. Tirol): râtestu daz ꝛc.
III, 181ᵇ, 84 (Wartb. Kr.): swer mir nu rætet disen stam ꝛc.
I, 6, 18. (Fridebr.): daz ir gegen mir die vrâge tuot.
II, 206, 160. (Reinm. v. Zw.): ez ist ein sô getâniu vrâge.
I, 227ᵃ oben (Walth. v. d. V.): diz bîspel ꝛc.
I, 6, 13. (Fridebr.): diz bîspel (zweimal).
I, 110, V. (Wernh. v. Tinf.): spel. II. 252ᵃ (Marner): Ich sunge ein bîspel oder ein spel ꝛc.
III, 49, 3 (Singof): ze helfe ûf diz gediute.
III, 348, 8: wer ræt mir disen kluogen rât.
9: der rât der sî in vür geleit. (Anz. 1838. Sp. 377: der satz ꝛc.)
10: ungeråten. 11: bediutet.
MS. IV, 637ᵇ, A. 11. Neuere Überſchrift aus der Heidelb. Hdſchr. 392, Bl. 84: „daz ist ein rât."

137 Schmeller III, 375: „Als zu Swaben in ſeinem (des Süſen) lant an etlichen ſteten gewonheit iſt an dem eingenden jar, ſo gant die jungling auz des nachtes in unwiſſenheit und bittent des gemeiten, daz iſt, ſie ſingend lieder und ſprechent ſchöne getieht, und bringent es zu wie ſie mugent mit höflicher weis, daz in iriu liep ſchapelin gebent." Suſos Leben Cap. IX. In Diepenbrocks Ausg. S. 24 f.

138 Bl. 51ᵇ. Vergl. Cerem. der Töpfer, bei Friſius S. 421: „Am Feſte Johanni des Täuffers pflegen etzliche Töpfer einen ſogenannten Johannis-Topf am Abend an ihren Häuſern aufzuhengen. Weil nun ſolcher Topf durchſichtig, und allerhand Blumenwerk vermittelſt eines hinein geſteckten brennenden Lichtes vorſtellet, ſo werden viel Knaben zuſammen gelocket, welche ſolchen Topf mit Steinen zerwerfen, und die Scherben als eine ſonderbahre Raritât aufheben."

139 Schmeller II, 391.

140 H. Schreiber, Das Theater zu Freiburg, Freib. 1837. S. 10 f. Anm. „14. Jul. 1556. Dieweil ſich das Abendtanzen auf den Gaſſen wieder einreißen will, iſt (vom Stadtrathe) erkannt: das abzuſtellen und öffentlich zu verbieten; auch den Almoſenknechten zu befehlen, darauf Acht zu haben, die Spielleute anzunehmen und in das Spitals-Gefängniß zu legen. Städtiſche Rathsbücher. 14. Juni 1559. Es iſt erkannt: bis Samſtag bei Strafe von

zehn Schilling öffentlich auszurufen und zu verbieten, alle Abendtänze in der Stadt und den Vorstädten. Item um das Kränzlein zu singen zu verbieten und den Jungfrauen nicht länger den Reihen zu springen zuzulassen dann bis zum Salve. 28. Juli 1568. Es ist auch erkannt: die Abendtänze in und außerhalb der Stadt, desgleichen um das Kränzlein singen um ein Pfund Rappen zu verbieten; und daß die Spielleute, so zu Abendtänzen helfen, gefänglich eingesetzt werden."

141 Benecke, Erg. 290, 2. Kolocz. Cod. 233, 1645: „abenttanz."

142 Walth. v. d. V., Lachm. 74 [= Pfeiffer Nr. 6]:

Nemt, frowe, disen kranz,
alsô sprach ich zeiner wolgetânen maget:
sô zieret ir den tanz
mit den schœnen bluomen, als ire ûfe traget.

Tanhauser, MS. II, 83, 17 f.:

Der nie herzeleit gewan,
der gê mit vröuden disen tanz;
ob im sîn herz[e] von minne enbran,
der sol von rôsen einen kranz
Tragen, der gît hôchgemüete,
ob sîn herze vröude gert,
unt gedenke an vrouwen güete,
sô wirt er vil wol gewert.

Vergl. Nith. Ben. 415, 6. MS. II, 173b, 3.

143 Benecke 429. Lesart einer späteren Hdschr., MS. III, 273a, 5:

Wê! wer singet nu ze tanze
jungen meiden under rôsenkranze?

Her Geltar, MS. II, 173a:

Wan singet minnewîse dâ ze hove und inme schalle:
so ist mir sô nôt nâch alter wât, daz ich niht von vrouwen singe;
mir wærn vier kappen lieber danne ein krenzelîn;
Mir gæb' ein herre lîhter sînen meiden ûzem stalle,
dann ob ich, als ein wæher Fleming, vür die vrouwen dringe.

(MS. III, 328b, 8: „krenzeleite.")

144 [S. Volkslieder Nr. 2. Pf.]

145 Dieser Eingang:

Hiet uß, arm und rich!
wichz mir uß dem pfad und stig,
der mich zu der hübschen jungfrouwen treit!

ist dieselbe Formel, mit der gleichzeitig, aber aus weit entlegener Gegend, der Vorläufer (præcursor) eines Osterspiels auftritt (Hoffmanns Fundgr. II, 297).

Hüt und tret mir aus dem wege ꝛc.
nu horet zu alle geleich,
beide arm und reich!

Der Verfaſſer dieſes Stücks iſt nach des Herausgebers Annahme ein Deutſchböhme oder ein Schleſier, die Handſchrift wahrſcheinlich von 1472; die des Kranzliedes iſt nach 1476, aber noch im 15ten Jahrhundert geſchrieben. Auch noch ein Spruchgedicht von 1611: „Der Lauffent Reichsbot von Nierenberg“ hebt an:

Weicht auß, weicht auß, wol auß dem weg,
Daß mich kheiner irr auf pfad und ſteg,
Dann ich lauff auß in ferne landt,
Des römiſchen reichs durch ſtain und ſandt.

(Handſchriftl. auf der Stadtbibl. zu Ulm.)

146 Die Stellen über den dillestein, auch der helle dillestein, ſind verzeichnet bei W. Grimm, Konrads von Würzburg Goldene Schmiede, Berl. 1840. Anmerk. S. 145.

147 [S. Volksl. Nr 3. Pf.]

148 Str. 8: Und setzen mirs auf mein gelbes har,
das sicht gleich wie ein igel zwar.
(A. setzt mirs auf mein gelbes kraus haar,
welches sich gleicht eim igel zwar.)

Derſelbe Scherz im angeführten Cerem. der Büchſenmacher (Anm. 106): „Wo kommt mein guter Geſell her, daß er ſo ſchön gebutzt iſt in ſeinem krauſen Haar', als wie ein Igel zwar?“

149 Vergl. Walthers Kranzlied, Lachm. 74 [= Pf. 6, 5]:

het ich vil edele gesteine;
daz mües ûf iur houbet.
obe ir mirs geloubet,
sêt mîne triuwe, daz ichz meine.

ebd. 43 [= Pf. 16, 17]:

Wir man wir wellen daz diu sætekeit
in guoten wîben gar ein krône st.
kumt in mit zühten sîn gemeit,
sô stêt diu lilje wol der rôsen bî ꝛc.

150 [S. Volkslieder Nr. 3. Pf.]

151 Nähere Bezeichnung dieſer Lieder in den Anmerk. zu Volksl. Nr. 2 und 3. Vergl. Ph. Wackernagel, das D. Kirchenl. S. 423., auch ebd. S. 816. Nicolaus Hermans Vorrede zu ſeinen Evangelien-Geſängen vom Jahr 1559.

152 Das geiſtl. Lied bei Wackernagel S. 146, aus dem Klug'ſchen Geſangbuch von 1535 (vergl. Rambach, üb. Luth. Verd. 146.) beginnt:

Vom Himmel hoch da kom ich her,
ich bring euch gute newe mehr,
Der guten mehr bring ich ſo viel,
davon ich ſingen und ſagen wil.

Das Straßb. Kranzlied Str. 1:

Ich kumm auß frembden landen her
und bring euch vil der newen mär
der newen mär bring ich so vil
mer dann ich euch hie sagen wil.

Dann wieder auf Weltliches zurück: „Anno 1614. Ain Neues Liedt Pfalzgraff Wolff Wilhelm betreffendt.

Vom Yülcher landt da kom ich her,
Ich bring euch guete neue mehr,
Der gueten mehr bring ich so vill,
davon ich singen und sagen will."

(Handschriftl. auf der Ulmer Stadtbibl.)

153 (Th. Wright,) Songs and Carols printed from a Msc. in the Sloane Collect. in the British Mus. Lond. 1836. Nr. VIII.

154 Vergl. Anzeig. 1838. Sp. 262. Nr. 187.

155 Herders Volkslieder I, 95 ff. 319 aus Wit and mirth ꝛc. Vol. II. Lond. 1711. vergl. Jamieson II, 155 ff. Agricola, Sprichw. 210[5]: „Ein bös weib (spricht man) ist böser dann der teufel, er hat ir ein mal ein par schůch über ein bach botten, und nit zu ir dürft."

156 P. v. Götze, Stimmen des russischen Volks in Liedern, Stuttg. 1828. S. 163 ff.

157 Jamieson II, 159 ff. Die gallenlose Taube kommt auch im deutschen Vogelräthsel vor, Anzeig. 1838. Sp. 260. (im Räthselbüchlein irrig: die Eule). Nach der schott. Ballade hat die Taube seit der Sündfluth keine Galle mehr; die Bauern in Schottland sagen, sie sei damals auf ihrer Sendung geflogen bis sie ihre Galle zersprengt.

158 Minstrelsy II, 250 ff. vergl. Motherwell LXXX, 77. Buchan I, 91 ff. Die Räthsel sind in den beiderlei Aufzeichnungen etwas verschieden. (Erzählung von der übermüthigen Königstochter, einer Turandot, im Lieders. I, 537 ff.)

159 Vergl. Maßmanns Eraclius S. 400, V. 123—131. S. 201, V. 163—166.

160 Saga Ragnars Loðbr. c. 4. (Fornald. S. I, 243 ff.) Kráka gibt ihre Räthsellösung auch in Versen (p. 247.):

mángi (?) er mèr í sinni,
mitt er bert hörund eigi,
fylgi hefi ek fullgott,
fer ek einsaman mínu.

161 Br. Grimm, Hausmärch. II, 55. und die Anmerk. dazu III, 175 ff., worin noch Weiteres dieser Art verzeichnet wird. In der Erzählung der Gesta Rom. c. 124. ist unter den Aufgaben, die der Ritter zum Behufe seiner Begnadigung dem Könige löst, die artigste: er sollte seinen besten Spielmann (iocalatorem optimum) zu Hofe bringen; „hier — sagt er — spielt mein

kleiner Sohn vor mir, der macht mir großes Ergetzen.“ Vergl. Br. Berth. 214 [= Pf. 33]. (Ein Landsknecht, der zur Winterszeit nichts um oder an hat, als ein altes Fischernetz, in M. Montanus Wegkhürtzer, 1557. Evj[b] f.)

162 [Volksl. Nr. 113. A. Pf.]:

Ein schneeweiß hembdlein het sie an,
dardurch schein ir die sunne.

In einer Parodie des Liedes, Bicinia, Viteb. 1545. T. I. 85:

Es solt ein meidlin holen wein
des abends also spate,
sie het ein schneeweis hemmetlin an,
dadurch schein der liechte mon.

Gudrun 1219, 3:

in schein durch diu hemede wîz alsam der snê
ir lîp der minnicliche ꝛc.

Erec 325 ff.: dar under was ir hemde sal
und ouch zebrochen eteswâ:
sô schein diu lîch dâ
durch wîz alsam ein swan ꝛc.

335 ff.: ir lîp schein durch ir salwe wât
alsam diu lilje, dâ si stât
under swarzdornen wîz.

Liedersaal I, 248, 61 f.:

ain kleines hemde hett si an,
ir wisser lib dar durch schain.

168 Str. 2: Sie sicht sich hin, sie sicht sich umb,
sie meint sie wär alleine;
es kumt ein ritter und sein knecht,
er grüßet die jungfraw reine.

In der zuletzt angeführten schottischen Ballade (Minstr. II, 250):

She looked east, and she looked west,
to see what she could spy,
when a gallant knight came in her sight,
and to the gate drew nigh.

Doch kommt die Formel auch sonst vor. (Das Alleinsein: Buchan I, 92 ob. Jamieson II, 159.) Str. 9:

so bist du mein und ich bin dein
und schlafen wir beide zusammen.

Buchan I, 94:

ye are mine and I am thine
amo' the sheets sae sma'.

164 Dainos S. 325 f. Etwas anders in einer Verdeutſchung von Tietz, Ausland 1839. S. 1230 f. Räthſel des Meißners von drei Roſen MS. III, 108, XVIII, 1.

165 Nach Tietz a. a. O. gehen beim litthauiſchen Volke die Bewerbungen mehr vom weiblichen Geſchlecht aus.

166 [Niederdeutſch ſ. Volkslieder Nr. 4. B. Pf.]

167 Vergl. Vrîdank 126, 5:

Nieman kan gemachen
von baste scharlachen.

168 Die Zeugniſſe vom Glasberg und der glaſenen Burg ſind zuſammengeſtellt von den Br. Grimm, Märch. III, 47 f. (Vergl. I, Einleit. XXXIX f.)

169 Motherwell, Append. I—III. (vergl. Introd. XCIX, 148). Kinloch 145 ff. Buchan II, 296 ff. Auch hier fehlt es nicht an Varianten und Erweiterungen.

170 Br. Grimm, Märchen III, 250, haben auf das alte Stück aufmerkſam gemacht. Poemata Walafridi Strabi, in Canisii Antiq. lection. T. VI. Ingolst. 1604. p. 635: Similitudo impossibilium.

Albentes capiat corvos, cignosque nigrantes,
limaces quoque multiloquos, mutasque cicadas,
cornutos adquirat equos, mutiloque juvencos,
pisces nare vetet, constanter avesque volare ꝛc.

Vergl. Virgil. Ecl. I, v. 60—64. III, 90 f. VIII, 26—28. 52—56. Der Vers Walafrieds:

Limus ad humorem, cera ut durescat ad ignem,

hat ſeinen Anlaß in Ecl. VIII, 80:

Limus ut hic durescit, et hæc ut cera liquescit ꝛc.

Die Form der Aufgabe iſt übrigens nicht virgiliſch.

171 Virg. Ecl. I, 62 fg.:

Ante, pererratis amborum finibus, exsul
aut Ararim Parthus bibet, aut Germania Tigrim.

(vergl. auch Ovid. Metam. XIII, 324 f.)

172 MS. II, 91 f. IX. X. Vergl. Walth. 52, 35 ff: [= Pf. Nr. 46, 21]:

möhte ich ir die sternen gar,
mânen unde sunnen,
z'eigen hân gewunnen,
daz wær ir, so ich iemer wol gevar.

173 MS. II, 91ᵇ:

sprich ich jâ, si sprichet nein;
sus sô hellen wir en ein.

174 MS. II, 385, VIII. Das Lied beginnt: Min vrouwe diu wil lônen mir ꝛc., wörtlich wie das zweite des Tanhauſers, auch kommen der Salamander und die Arche bei beiden Dichtern vor.

175 MS. III, 148, 23:

Lâ loufen daz gestirne,
sô wil ich vliegen lân den wint;
wiltu den dunre binden, sô bin ich der den blitzen bint;
kanstu die regens tropfen zeln,
sô zel ich dir loup, gras und allen gries.

[Vergl. III, 150ᵃ, 31: glosen IV, 737ᵇ u.]

176 Meinert 60. 73 (bearbeitet und mit einem andern Liede verschmolzen im Wunderh. II, 221 f.). Auch 28:

Wann wirst du denn wieder heim kommen,
im Winter oder im Sommer?
„Wann das Feuer den Schnee anzündt,
wann der Krebs Baumwolle spinnt;
Wann alles Wasser wird zu Wein
und Berg und Thal zu Edelgestein,
Und ich darüber Herr werd' sein,
wirst du, feins Mägdlein, mein eigen sein."

177 Jamieson II, 158. Buchan I, 132 f.

178 Udv. d. Vis. I, 84, Str. 4 f.

179 Vergl. Rechtsalt. 701, 17. 741 ob. Heineccii Antiquit. roman. ed. Mühlenbruch, Francof. a. M. 1841. L. 1. T. XVI. §. 11. not. q. (p. 183. n. q.) (Sueton. Jul. Cæs. c. 66. Tit. c. 8. Plinii Paneg. c. 34. (Traj.) Casaub. ad Suet. Jul. p. 92). Legenda aur. c. 90. (Mar. Magd.) col. 4, ob.

180 Jamieson I, 64 u., f. Motherwell 65, 3. Chambers 128. (Vergl. Percy I, 48. Motherwell 342, 2.)

181 Sv. Folkvis. III, 4. 6. Arwidsson II, 85—87.

182 Schröter, Finnische Runen 127 ff. Vermuthlich aus Schweden herübergenommen.

183 J. P. Jordan, über kleinrussische Volkspoesie, Blätter für literarische Unterhaltung 1840. Nr. 252. S. 1014.

184 J. Grimm bezeichnet diese Ausdrucksweise als den Fall, „in welchem sich die Negation durch einen positiven Ausdruck stärkt," als Versuch, „den verneinenden Ausdruck des Satzes durch ein hinzugefügtes Bild zu heben," und gibt eine Reihe von Belegstellen, D. Gramm III, 727 ff. [Vergl. auch Zingerle in den Sitzungsberichten der kais. Akad. der Wiss. zu Wien, Bd. 39, 414 ff. Pf.] Sollten nicht noch Beweise aufgefunden werden, daß diese Form auch außerhalb der Poesie gangbar war? Der häufige Gebrauch derselben im altfranzösischen Epos spricht für eine volksmäßige Unterlage. Ital. fiore, nichts, Schmeller III, 136: „Ein Röselein, ein klein wenig" ꝛc.

185 Lieders. I, 300, 131 f.:

Waz ich si hieß oder bat
Dar umb gab si mir nit ain rosenblat.

Ebd. II, 166 ff.:

und geben nit ain nuszschalen
umb al die fürsten die wir vinden
so tür als umb ain blat der linden
der sich gen in setzen wil.

D. Gramm. III, 750: „ne valt une feuille de mente (nicht ein Minzenblatt); une feuille de lis (deux feuilles).“ Li romans de la rose (de Raoul de Houdanc, Vatican. Hdſch.):

— — — — li cheualier
Qui ne prisent mauues dangier
La coue dune violete.

186 Vgl. Grág. l. c. not. 4: þa scal hann sva viþa vargr ræk roc rekinn, sem menn viþaz varga reka, tum ille tam late exul pellendus et pulsus esto, quam latissime exules pellunt homines ꝛc. ebd. not. 5: sol scinn, snæ leggr, radiat sol et nix solum tegit.

187 Rechtsalt. 37 u. — 39. 58, 3 f. 149 u., f. ob. 338. Sag. Bibl. I, 47 f. Grettis S. c. 76. (Marcusson. p. 146.). Grágás, Havn. 1829. P. II. p. 170. (in Trigþa-mal, formulæ, fidem et fœdus constituendi.)

188 Arwidsſ. I, 311:

„Och huru skall gräset på marken kunna gro,
När fadren intet vill sonen tro?“

Grettis S. a. a. O.: Jafn-saattur hvör vid annann sem Sonur vid Födur, eda Fader vid Son i Samförum öllum.“

189 Rechtsalt. 677 u., ff. — Ebd. 377*) nach einer Urk. bei Carpentier I, 930. auch der ſchwarze Schwan und der weiße Rabe, in ſcherzhafter Formel: „si quis contradicere conaverit, centum cygnos nigros et totidem corvos albos regi persolvat.“ — Sollten etwa den Liederſtellen verlorene Ächtungsformeln zu Grunde liegen?

190 Kleinere Gedichte von dem Stricker, herausgegeben v. K. A. Hahn, Quedlinb. und Leipz. 1839. Nr. 111. Daſ. B. 137 ff.:

nu habet ir mir doch verjehen,
daz ez in troume sî geschehen,
daz leit daz ir von mir claget:
sît ir mir selbe habt gesaget,
daz iuch ein schate hât gemuot,
ob daz ein schate widertuot,
diu buoze ist eben unde sleht;
die sult ir nemen, daz ist reht.

191 Lai de l'ombre in den Lais inédits ꝛc. par Fr. Michel, Par. 1836. p. 77 ff. (MS. II, 242b ob. Marner: „den schate er grîfet.“)

192 Ebert, Überlieferungen Bd. I. St. 1. S. 80 f. vergl. Lachmann, über die Leiche 11. 13 f. („nivis natum, nivis natus, quem genuit nix.“) In

lateiniſchen Hexametern eines Dichters unter Richard I. von England, zweifach, im Anzeig. 1835, Sp. 74 f. (nach Leyser, hist. poet. med. et inf. ævi p. 901. „de nive conceptum fingit“, „genitum nive fingit.“) Altfranzöſiſch: Méon III, 215 ff. (V. 132: „que vostre filz fu fez de noif.“) Altdeutſch: Liederſ. III, 513 ff. (V. 51: den schönen sneknaben.“ V. 75: „sider was von sne komen.“) Dann auch bei franzöſiſchen und italiäniſchen Novelliſten. — Modus Liebinc kann die Weiſe eines kirchlichen Geſanges zum Preiſe der heiligen Lioba bedeuten (vergl. Cleß, Landes- und Cultur-Geſch. von Würtenb. I, 196. Vita S. Liobæ in den Act. SS. Sept. T. VII, p. 760.)

193 Der ſerbiſche Sagenheld Trojan kann die Sonne nicht ertragen, er zerfließt vor ihr zu Thautropfen und wird von ihrem Stral aufgeſogen; poetiſch ausgeführt in Woycickis Poln. Volksſag. 8 ff. War damit urſprünglich die zweifelhafte Abſtammung des Helden ausgedrückt? (Vergl. Hausmärch. I, Einleit. XXXIII.) — Ein niederländiſches Lied auf die Geburt des Heilands beginnt:

Het viel een(s) hemels dauwe
in een clein maech(gh)deken,
't en was noit beter vrauwe
dat ded' een kindeken,
dat van haer was gheboren,
en si bleef maghet fin ꝛc.

Het Prieel der Gheestelicke Melodie ꝛc. Tot Brugghe, 1609. S. 64: „op de wijse al soot beghint“, mit Singnoten. Der Anfang des zu Grunde liegenden, ohne Zweifel weltlichen Liedes findet ſich ſchon in einer Handſchrift vom Anfang des 16ten Jahrhunderts:

Het viel een coelen douwe
tot enen vensteren in
na eenre —

Horæ belg. II, 84. vergl. I, 113 und 111 ob. Deutſch ſteht dieſer Liedesanfang in einem Quodlibet Wolfgang Schmeltzels, 1544 (Nr. 6):

Es fiel ein küler tauwe
zu einem fenster ein.

Die räthſelhafte Erzeugung der Bienen und der Perlen ſchrieb man im Alterthum dem Thaue zu, Plin. L. 11. C. 16. (Prätor. Blocksb. 560, 1. 563, 6.)

194 Altfranzöſ. Gedicht vom Leben und Sterben Marias nach der von Laßberg in den Druck gegebenen Probe S. 67 ff. (hier ſoll die außerordentliche Empfängniß ſchon weiter hinauf im Stamme der jungfräulichen Gottesmutter vorgebildet werden); Völsunga Saga c. 2. (Fornald. S. I, 117 f.); Grimm, Hausmärch. I, 229 f. [Gehört etwa Str. 1 des Liedes: „Es ſteht ein Baum in Öſterreich“ ꝛc. urſprünglich einem andern Zuſammenhang, einer Sage von einem Blumenkind, an?]

195 Dainos 243 ff. 322 f. (vergl. Melod. Nr. 3.) In den noch folgenden Strophen ſagt Simonene auf die Fragen der Mutter, ſie werde den Knaben

in das Kriegsheer der Bajoren ſenden und er dort Hetmann werden; damit fällt ſie aus der verblümten Sprache, läßt aber hoffen, daß ihr vaterloſer Sohn ſo gut wie Trojan ein Held werden möge.

196 Sachſenſpieg. 3, 45 f. Rechtsalt. 677.

197 Br. Grimm, Deutſche Sagen I, 148 f. (Auch der Überfall bei Ellis I, 78 ſcheint hieher zu gehören.)

198 Saxo V, 84: „Post hæc Sclavorum mandatur irruptio. Ad quam coercendam Ericus cum octo navigiis destinatur: quippe Frotho rudis adhuc rei bellicæ videbatur. Ericus igitur ne virilem unquam operam detrectaret, susceptum gratulanter officium, fortiter exequendum curavit. Qui cum piratas septenis navibus esse cognosceret, una tantum e suis advectus, reliquas ligneis propugnaculis cingi, tonsisque arborum ramalibus obduci iubet. Deinde cum hosticæ classis numerum plenius speculaturus procederet, insequentibus se Sclavis, ocius ad suos refugere cœpit. At hostes ut insidiarum ignari, ita fugientem comprehendere avidi, crebro incunctantique fluctus remigio concussere. Naves enim Erici liquido cognosci non poterant, frondentis sylvæ speciem præferentes. Qui cum angustioris se maris flexui tradidissent, subito Erici classe conclusos vident. Sed primum inusitata facie stupidi, navigio nemus agi putabant; deinde fraudem foliis subesse cognoscunt. Seram ergo incuriæ pœnitentiam agentes, habitam incautius navigationem remetiri tentabant. Sed dum puppes obvertere parant, ab hoste eas insiliri conspiciunt.“ VII, 132 sq.: „Ipse (Hako) cum residuis pedestri itinere facto, sylvestribus maxime locis, ne cerneretur, incessit. Quæ via crebris quondam occlusa nemoribus, nunc partim aratris apta, tenui fruticum raritate prætexitur. Et ne progressis in planum, arboreum deesset umbraculum, ramalia ab eis incidi gestarique præcepit. Præterea ne quid properantibus oneri foret, vestium partem ac vaginas abjici, nudosque gladios deferri jussit. Ob cujus facti memoriam (p. 133) æternum monti vadoque cognomen reliquit. Ita binas vigilum stationes nocturna progressione frustratus, quum in tertiam incidisset, mox speculator insolitum facti contemplatus eventum, accesso Sigari cubiculo stupendæ rei nuncium afferre se dixit, quod frondes ac frutices humano more gradientes aspiceret. Tunc percontatus rex, quantum nemoris distaret adventus, ut propinquum esse cognovit, hoc monstro fatum sibi portendi subjunxit. Quo evenit ut succisorum fruticum palus, Lethalis publico nuncuparetur eloquio.“ Das Zurücklaſſen der Kleider und Schwertſcheiden iſt typiſcher Ausdruck der Eile.

199 Aimoinus III, 82. (D. Sagen II, 91 ff.)

200 Vergl. hieher noch Wolframs Willeh. 393, 20 ff.:

nu alrêrst sah manz velt erblüen
mit ritterschaft der werden,
als ob gâhes ûz der erden

wüehse ein krefteclîcher walt,
dar ûf touwec manecvalt
sunder clâre blicke.
breit lang und dicke
kom diu schar des künec Marlanz
von Jericop mit zierde glanz
und mit maneger sunderrotte.

[MS. III, 287b, 5: „daz si wæren wol ein walt eim' lant?"]
D. Sagen III, 118.

201 Ebert, a. a. O. S. 79.

202 Isengrimus 105 ff.:

Tunc in Renardum rex frendit et imperat adsit,
quesitum subito Gutthero iussus abit.

Reinh. F. Einleit. CCXXXVI. In der litthauischen Wolfshochzeit ist der Hase Vorreiter, Dainos 313.

203 Mones Anzeig. 1835, Sp. 358.

204 Liedersaal II, 404 (Diese Erzählung steht auch in der Regensb. Hdschr., Bl. 125a—130a, aber nur bis V. 314 des Laßberg. Drucks, der dort anders lautet [= Des muneches nôt. S. Zeitschr. V, 444 ff. Pf.]):

Der hase gên walde kêrte,
der münch sach im allez nâch, vil jæmerlîchen er dô sprach:
„owê mîn vil liebez kint, wie snel dir dîniu bein sint,
daz muoz ich iemermê clagen! du soltest eins fürsten brieve tragen,
wan in einer kurzer wîle lûfestu manige mîle,
oder werden ein koch, wan du treist die löffel noch
bereit als ein ander man, der wol z'ezzen machen kan."
Nu brüefent um den tôren, er meinte des hasen ôren,
diu er ûf gerihtet sach.

S. auch Woycicki's Poln. Volkssag. 132, wo der Träger eines Königsbriefs sich zum Hasen verwandelt.

205 „Suevus," „Constantiæ civis Suevulus."

206 Der Name dieses liederreichen Dichters aus der Mitte des 13ten Jahrhunderts, der selbst Einiges im Volkstone sang, scheint volksthümlich geworden zu sein und wird fast sprichwörtlich, sei es zuweilen auch nur des Reimes wegen, gebraucht. Der Taler, MS. II, 147b:

Der Nîfer lobt die vrouwen sîn (Vergl. MS. I, 23a, VI, 1)
(und) ir rœselehtez mündelîn.

Meister Friderich von Sunnenburg, MS. III, 72b, 29:

wil er von mir hân rîchez lop, der sich gegen mir alsô versiht:
des riet mir der von (N)îf unde ander guote meister niht,

(vergl. MS. IV, 82.)
Lieders. III, 479, V. 105:

des frâg den von Nîfen.

Diutisca III, 166:

„Quoniam“ sprach sich einer von (N)îfen,
„lât iwir singen und iwir pfîfen“ ꝛc.

Heidelb. Hdschr. 341. Bl. 71ᵃ in der Erzählung „von einer armen spinnerin helbelinc:“

kund ich als der von Nîfen
den vrowen singen süezen sanc,
des sagten si mir billich danc.

207 MS. II, 245ᵃ. Der Marner sagt auch in einer Räthselstrophe, MS. II, 252ᵃ:

Ich sünge ein bîspel oder ein spel,
ein wârheit oder ein lüge ꝛc.

und in derselben:

Ich sünge ouch wol, wie sîniu eier brüeten kan der strûz;
ich sünge ouch wol, wie sich der fênix junget ûz.

In einer andern, ebd., gibt er diese Naturfabeln vom Strauß und Phönix, sowie die vom Pelikan, geistlich gewendet, näher an und dagegen läßt sich der Meißner aus, MS. III, 100ᵇ f.:

Swer sanc, daz der strûz si (= sehe) drî tage an sîn eier,
der sanc unreht, er sî ein Swâbe oder ein Beier ꝛc.
an valschem sange strâfe ich lügenæres munt ꝛc.
er hât gelogen, er lese baz diu buoch ꝛc.
mit wârem sange wil ich iu lügensanc leiden ꝛc.

Doch ruft auch Meister Rumelant, ohne Beziehung auf Wahrheit oder Lüge, dem Marner zu, MS. III, 56ᵇ:

Du weist niht al daz got vermac, wie er al sîne gâbe
geteilet hât:
jâ gît er eime Sahsen alsô vil, als eime Swâbe,
helfe unde rât.

Vergl. Mus. f. altd. Lit. II, 153.

208 Lügensprüche aus dem 14ten Jahrhundert: „So ist diz von lügenen.“ Müllers Samml. III, Fragm. u. kl. Ged. S. XIV., auch in den Altd. Blätt. I, 163 ff. Ein andrer in Laßbergs Liedersl. II, 385 ff. (wahrscheinlich aus dem Breisgau um 1370) V. 80 f.:

Ich sach ûz ainer bühsen
Schiessen das ez nieman hort.

V. 110 ff.: Als Roemer wol horten
Daz graf Kuonrat
Ze Friburg hus stat [l. hat?])

[S. mein altd. Übungsbuch S. 154. Pf.]

„Ein mære von zwelf wahteln“ in Maßmanns Denkmäl. 106 ff. „Ein red von hübscher lug“ von Peter Suchenwirt, in Primissers Ausg. seiner Werke S. 148 ff. Dithmars. Lied bei Biethen S. 111. und in Dahlmanns Neocorus

II, 568. „Das new Schlauraffenland," Lied von 1 Str., anhebend: „Merkt auf was ich jetzt will singen" u. ſ. w., auf einem fl. Bl. vom Anfang des 17ten Jahrhunderts. (Stadtbibl. zu Frankf.) Vergl. auch v. d. Hagen, Volkslied. 262 ff. Volkslied aus dem Kuhländchen, Meinert 282, aus dem Solothurnerbiet, W. Wackernagels Leſeb. II, Vorr. IX. Kinderlied aus Bremen in: Kinder- und Ammen-Reime in plattdeutſcher Mundart, Brem. 1836. S. 10.

209 Zuſammenſtellung dieſer Stücke in W. Wackernagels Leſebuch II, Vorrede VIII f. —

Im Liede: „das new Schlauraffenland" Str. 14:

Die tauben kehrten die schewren dennen,
darnach trosch der han mit der hennen.

210 Ebend. Str. 9:

es trug ein käfer ein langen spieß,
hört ich ein igel geigen
wol unter der erden tief, heya ho.

211 In dem mehr gedachten Liede (Anm. 208) Str. 10:

Ein frosch den hört ich in die metten leuten.

212 Liederſ. II, 385. V. 30 ff.:

Ain rapp vil hocher minnen pflag
Der gie hin zu dem tantz
Mit sinem rosen krantz
Trat er den firggan dray
Dez fröt sich der liecht may
Die rain begunden risen.

[Mit beſſerem Texte in einer Münchner Hdſchr. Cod. germ. 717, Pap. v. J. 1347. Bl. 103—106. Statt firggandray lieſt dieſelbe virelay, vergl. Pfeiffers altd. Übungsbuch (Wien 1866) S. 153, 31 und mittelhochd. Wörterbuch 3, 327. Pf.]

213 Auf den ſchmucken Raben laſſen ſich die Worte des Nibelungenliedes anwenden, Str. 285:

Dô stuont sô minneclîche daz Siglinde kint,
sam er entworfen wære an ein permint
von guotes meisters listen ꝛc.

214 „Das new Schlauraffenland" Str. 8:

da giengen die gäns in kirchen,
predigt in der fuchs, heya ho.

Wie der Wolf oder Fuchs den Gänſen, Erſterer den Schafen, der Kater den Mäuſen predigt, war auch wirklich in Handſchriftbildern dargeſtellt, Reinh. F. CXCII. Der Wolf als Gänſeprediger iſt auf dem Frieſe zu Schwärzloch ausgehauen.

215 Vergl. Salom. und Mor. 248:

Der da beidet bit sin katze brenget ein kalp,
Der verluset sin beiden me dan halp.

216 Verkehrten Waidwerks andrer Art rühmt sich Tristan, als Narr verstellt, Tristan etc. par Fr. Michel. London und Paris 1835. I, 112 ff.

217 Vergl. Valerii Catonis Diræ v. 4 sqq:

Ante lupos rapient hædi, vituli ante leones,
Delphini fugient pisces, aquilæ ante columbas,
Et conversa retro rerum discordia gliscet
Multa prius etc.

218 Im Tiroler Walde besteht Dietrich von Bern seine Riesenkämpfe, dort erschlägt er namentlich den riesenhaften Ecke, Eggenl. Str. 48:

er reit als man iu hie vergiht
ze Tirol gên dem walde (s. auch D. Heldens. 215).

Nun sagt aber Konrad von Würzburg, MS. II, 334ᵇ:

„alsus kan ich liren,"
sprach einer, der von Eggen sang.

In einem andern Quodlibet, Lieders. III, 563, 102 [= Wackernagels Lesebuch S. 979. Pf.]:

Ez reit ûz Berne als man uns seit
Her Dietrich von Berne
dâ von sô kunde ich gerne
harpfen unde rotten.

(Fatrasies, Jubinal, Nouv. rec. II, 217:

Et une viele
Chantoit em fessele
Dou Danoy Ogier.)

Vergl. noch Wachtelm. 113 f. 200 ff., wo auch mit Folgendem der Stil der Heldenlieder verspottet wird:

Her Dietreich von Pern schoz
durch ain alten newn wagen
herr Hildeprant durhn kragen
herr Ekk(en) durh den schüzzel kreben (Schüsselkorb)
Chriemhilt verlos da ir leben
daz plut gen Mainz ran
her Vasolt kaum entran
des leibs er sich verwak (des Lebens er sich begab).

Vergl. Dietrichs Flucht 6574 ff.:

daz blut uf der heide ran,
daz man dort unde hie
in dem bluto unz uber die knie
muste dick und ofte waten.

Ebend. 8856 ff.: man sach die wunden wite
durch die halsperg offen stan,
daz blut dar durch uz ran,
ez mocht getriben han ein rat.

Ebend. 9252 f.:

man sach die gusse hinab gan,
als von dem regen tut ein pach,
die toten nieman vor (dem) blute sach.

Ebend. 9636 ff.:

ez ist fur mere wol zu sagen
ditz wunder, daz da geschach.
man sach von blute manigen pach
uber velt rinnen.

Schlacht vor Raben Str. 701:

man sach plumen unde gras
mit plute allez enawe gan.

Alexander 2144 ff.:

alsus fahten si vorth
unze die helede gute
woten in den blute
uaste biz an die kni.
si vohten langer tage dri.
vil manich in dem blute ertranc,
daz ime nie nehein svanc
ne wart uon sverte noh uon spere.

Ebend. 2389 ff.:

Durh disen grimmigen mut
quam geflozzen daz blut
uaste unz in daz mere.

Ebend. 4625:

da floz daz blut ubir velt.

(Vergl. Altd. Wälder I, 218 u. f.)

219 In einem Quodlibet des 15ten Jahrhunderts erklingen Einem die Sporen lauter, als die große Glocke zu Speier, Liederb. d. Hätzl. 202ᵇ. „Das gleut zu Speir“ findet man in Wort und sechsstimmig in Musik gebracht unter den deutschen Gesängen Wolfgang Schmeltzels, Nürnb. 1544. Str. 24. (Vergl. Gargant. Cap. 41. p. m. 434: „Es ist dannoch ein kunst in ein glockenklang einen text erdenken.“) Lederne Glocken im Wachtelm. 75 f. 81.

220 „Von einem Schüsselkorb, wie es jm gieng auff der Hochzeit. In deß Speten Frauwenlobs thon.“ Frankf. Liederb. v. 1578, Nr. 140. Ebd. Nr. 141: „Ein anders in voriger Melodey,“ auch in demselben Ungeschmacke.

221 Vergl. Udv. d. Vis. I, 88, 33: „för sknlde du vride vand af staal“ ꝛc. Der Marner, MS. II, 251ᵇ: „als der mit blije in marmel bort.“

222 Im Finkenritter, S. 11, ein Windschiff, als eine damals unglaubliche Sache.

223 Meistergesang Nr. 141 des Frankf. Liederbuchs, Str. 3:

Ich stund ein kleine weil darbei,
ein Lahmer erlief drei Hasen frei,
ein Nackender nam ims alle drei
und stieß sie in den Busen so behende,
das sah ein Blinder, ein Stumm der sprach ꝛc.

224 „muotwillic", sonst in der Bedeutung von freiwillig, nähert sich hier, wie der Gegensatz „wislichen" bezeugt, dem heutigen Gebrauche des Worts.

225 Bridanc 127, 10 f. (Anm. S. 375). Latein. Minnelied in Aretins Beitr. IX, 1315: „Neque bubus aratrum præficiam." Rosengarten V. 1581 f.

226 MS. I, 197b. — Eine andre Art politisch-satirischer Lügendichtung ist Muscatbluts „ain grosse lug," Liederb. der Hätzlerin S. 109 f. — Vergl. auch MS. II, 207b (Reinm. v. Zwet.): „Gesoten lüge, gebräten lüge" ꝛc.

227 Auch der Dichter des altfranzösischen Fabliau de Coquaigne sagt (Méon IV, 176):

Entor l'apostole de Rome
Alai por penitance querre,
Si m'envoia en une terre
Là où je vi mainte merveille ꝛc.
Li pais a à non Coquaigne.

Liber Vagatorum, Cap. 28: „von platschierern, das sind die blinden, die vor den kirchen auf die stül stond und schlahen die lauten und singen dar zů mangerlai gesang von ferren landen, da si nie hin kommen" ꝛc.

228 Entstellungen des „in nomine domini" sind in altdeutschen Gedichten hergebracht; außer den von Maßmann zu obiger Stelle angezogenen Beispielen, s. Walth. v. d. Vogelw. 31 u. Lieders. I, 244, 328. 379, 166. Über den Gebrauch des Ausdrucks s. Renner 13624—37. — „jensit mantages," Bar. „ain halb mentags," ist ein Witz derselben Art, wie bei Hans Sachs (B. I, Thl. 5. Bl. 344. Göz I, 76):

Ein gegend heist Schlauraffenland ꝛc.
das ligt drei meil hinter Weinachten;

und schon im Reinardus vulpes, 12. Jahrh., II, 690 (p. 115): „inter pascha Remisque," IV, 970 f. (p. 283): „inter Cluniacum et sancti festa Johannis," s. Grimm, Reinh. F. XCII.

229 Dithmars. Lied auf die Schlacht bei Hemmingstedt 1500 (Wolff 339):

Und do de Garde thom könige wol quam: „ach könig, min lever here,
Wor licht doch nu dat Ditmarschen lant, im heven odr up schlichten erden?"
Dem könige gefihl die rede nicht woll, he dede balt wedderspreken:
„It is nicht mit keden an den heven gebunden, it ligt wol an der siden erden."
Der garde her sprak do mit mode stark: „ach könig, min lever here,
Is it nicht gebunden an den heven hoch, dat schal unse balde werden."

230 Stalder II, 146: „Kurri, Knurrtopf. Kurri-Murri, Kurri-Murrli u. ſ. w. Benennungen eines mürriſchen Menſchen. Vergl. Schmeller II, 611 u. kurrlen, freundlich ſchnurren. (Vergl. Anzeig. 1883. Sp. 193: zwei spilten zúrlin múrlin.)

231 Auch ſchon im Reinard. vulp. IV, 381 f. (p. 259):

Teutonicus miser et rudis est, ut papa salignus,
stridula bavarico gutture verba liquans;

roh, grob wie ein weidenholzener Pfaffe, Reinh. F. XCIV. Suchenw. 112: „ein ströbeiner Peyer.“ Der Meißner (MS. III, 108ᵃ, 13): „Mir ist ein hülzîn bischof [vil] lieber, dan ein stummer herre, der niht gît durch êre.“

232 Suchenw. 8: „Ze vasnacht in der (?) zuker lant ꝛc.

233 Vergl. Fornald. S. I, 461 im Räthſel vom Lauche:

höfdi sínu vísar
á helvegu,
en fótum til sólar snýr.

234 Str. 2: „Viel land bin ich herumber zogen“ ꝛc.

235 Auch im längeren Liede vom Schlauraffenlande Str. 87:

Der sich will machen auf die raiß
und der selber den weg nicht waiß,
der mag ein blinden fragen,
ein stumm der ist ihm auch gůt darzu,
thůt in nicht unrecht sagen.

(Altd. Blätt. I, 173).

236 Münſteriſche Geſchichten, Sagen und Legenden u. ſ. w. Münſter 1825. S. 282 f., ergänzt aus der Br. Grimm Hausmärchen II, 251, III, 230.

237 Ein ſeltſames Land iſt auch das des Königs von Torelore, Méon I, 408—12. — S. auch Udv. d. Vis. III, 327 f. (Ódáinsakr).

238 Eine poſſenhafte Predigt, Liederſ. III, 127 ff., ſchließt ſo:

Man sol bi wil sagen und singen
Von wunderlichen dingen
Licht sait man ettwaz
Das die lut lachent baz
Als gat dú zit her und hin
Sust hat ain end diz predin.

Der Verfaſſer mag ein fahrender Schüler ſein, vergl. V. 120.

239 Méon III, 268. (Le dit du buffet):

Li cuens manda les menestrels
Et si a fet crier entr'els,
Qui la meillor truffe sauroit
Dire ne fere, qu' il auroit
Sa robe d'escarlate nueve.
L'uns menestrels à l'autre rueve

Son mestier fere tel qu'il sot;
L'uns fet l'yvre, l'autres le sot,
Li uns chante, li autre note,
Et li autres dit la riote,
Et li autres la janglerie.
Cil qui sevent de jouglerie,
Vielent par devant le conte,
Aucuns i a qui fabliaus conte,
Ou il ot mainte gaberie,
Et li autres dit lecherie,
Là où il ot mainte risée.

„Li riote del monde" ist das Gespräch eines muntern Gesellen, der ihm auf dem Wege von Amiens begegnet (Ms. de la bibl. roy. 6963. Bl. 519). Daß die menestrel auch eigentliche Gaukelkünste trieben, zeigt das schon angeführte Wettgespräch (Roquefort, de l'état etc. p. 303):

Et si sai tant d'enging et d'art,
Ge sai joer des baasteax,
Et si sai joer des costeax,
Et de la corde et de la fonde,
Et de toz les beax giex du monde.

240 Müll. 60 f. Wachtelm. B. 192: daz hort ich ain maisen sagen.

241 Die Stellen im Lieders. (II, 386 ff.) B. 58—67. 101—107. 118, gemahnen auch an den Meister Irregang (ebend. 311).

242 Den Belegen, welche Lachmann, über Singen und Sagen S. 16 f., aus Sal. und Mor. verzeichnet hat, können folgende beigefügt werden: Laurin Kaspars v. d. Röhn Str. 40: „pis kompt der pot, pringt wein!" (Orend. 3646: „Man wölle im dann zů trinken geben"). Lieders. I, 620, 208:

„Win für wasser ich ger."

Flos und Blankflos (Bruns, Gedichte in altplattd. Sprache, Berlin und Stettin 1798). B. 589 f.:

We dit wil horen vortlesen,
de schal dem leser drinken gheven.

Auch B. 954 f. 1266 f. 1467 f. 1576 f. (vgl. 262); in einer andern Handschr. sind diese Aufforderungen nicht befindlich, Eschenburgs Denkmäler S. 224. — (Anderswo Schreiberscherz, ebend. I, 581. II, 650, 476—8). Ellis, Specim. II, 109 am Schluß eines Abenteuers im Sir Bevis of Hamptoun: „For the time that God made, fill the cup and make us glad." Vergl. auch Percy II, 137.

243 In der Fortsetzung ist diese Zwölfzahl einigemal überschritten.

244 Von Valchneren (Wiener Jahrbücher I, Anz. Bl. 35 f.):

Ich wæn, man lieg nindert so vil
sam da man sait von vederspil,
von gejaide und von paiz,
wa seu in den stuben baiz

sitzent pei den trunken swær,
so hœr ich vil gelogner mær ꝛc.
so vieng ainer ainen tach
wachteln einen vollen sach
und hiet ir dannoch mer gevangen,
wær im der tag nicht ab gegangen,
do traib in den nacht der van ꝛc.
sint daz nicht gelogenen mær?
also sprach der Teichnær.

Vergl. Oken VII, 580 oben. Schmeller IV, 28: „der Waidsack, Jägertasche," S. auch Fischart (Garg. Cap. 25. p. m. 291) im Verzeichniß der Spiele: „vier Wachtel im Sack," ebend. (295): „Im Sack ein Rebhun" ꝛc. (p. 292: „Wer kan sieben Lügen?" p. 296: „Zum zwiri, zum zwaere, der Vogel ist gefangen"). Unter den seltsamen Namen im Anz. 1834, Sp. 85: „Luginsack."

245 Minnelieder nehmen den Nachtigallschlag zur Kehrzeile, Walther 39 f. MS. I, 110 f. (Misc. II, 201 ꝛc.): „Ein Lied „von dem Vogelgsang," fl. Bl., Bern bei Sigfr. Apiarius 1564, sagt von der Wachtel: „singt blüdter dich, kauwauw ich sprich, glicht kum einr brochnen gigen." (Andrer Druck dieses Liedes, fl. Bl., Angeb. durch Mattheum Franken: singt blütter dich, kauwaw ich sprich, gleicht kaum einer brochnen geigen.") Nach der Meinung der Schnitter lautet der Wachtelschlag in der Ernte: „bück den Rück!" Oken, Allgem. Naturgesch. VII, 578.

246 V. 134 ff.:

Nu zu, ir spillute,
slaht in die hundes hute
smirt die rosse zegele
und schaffet daz die negele
Die derme(r) raste (l. vaste) ruren
richt(et) zu mit (a. fehlt) den snuren
Die taterman(ne) und weset stolz
blatert, gewert in das holz
Husselt kampent blerret gigelt
schriet snarret lerret schrigelt
(a. hosselt gempelt sridelt
geigent herphent fidelt)
so wirt dem man eins uf den tac
zwelf wachtel in den sak.

Zu V. 134—8, vergl. Mone, altt. Schausp. S. 104. V. 308 f.: Nu schlat uff ir spellute und pauck frolichen hüte. Berth. Pred. 55: gumpelliute, giger und tambürer." Hauptsächlich aber den Renner V. 12405 ff.:

So getan spil ist tugent hagel, wenn einer mit eins pferdes zagel
streichet uber vier schafes darm, daz im sin vinger und sin arm

müder werden denne ob sie heten einen ganzen tach unkraut ge(je)ten.
auch ist der jungen meide traut der eines toden hundes haut
twinget daz sie pellen muz, dem vor der tot tet pellens puz
des haut muz nach sine (l. sim) tode pellen und über siben acker schellen.
Auch MS. III, 195ᵃ, 6 (Rithart):

Giselbreht „rüer“ in des (l. die) hundes hiute.“ (vergl. ebend. 198ᵇ, 6. 287ᵇ, 6. II, 79ᵇ, 5. Zu V. 140. Renner 5064 ff.:

und lern ein ander gaukelspil
under des mantel er kobolte mache,
der manic man taugen mit im lache.

(Vergl. 5576). Ebend. 10276 f.:

und einer siht den andern an
als (her) kobolt hern taterman.

Ebend. 10042: abgöte unde taterman ꝛc.

11528 ff. Got möhte wol lachen, möhte ez sin
swen sin tatermennelin
so wunderlich uf erden leben ꝛc.

Zu V. 141 f. blateren, blasen, pfeifen (Ziem.). „geuwern, mit dem Maule schnappen.“ Schmeller II, 8, „hoffen, wiegen, schaukeln“ ꝛc. Schmid 288. Schmeller II, 251. „gangen, scherzen, hüpfen, springen.“ Schmeller II, 48. gigelt, Dimin. von gigen (vergl. Liedersamml. II, 704, 340: gigel? Ziem. 125ᵃ. Stald. I, 445. Schmid 214 f. gägeln, gigeln), schrigelt Dim. von schrien, schrigen? oder etwa: hosselt, gempelt, (ge-)schregelt (Schmeller III, 509: schregeln, mit geschränkten Beinen umhergehn. Der den Narren spielende Tristan „begunde mit süezen schregen“. Heinr. Tristan 5168), gigent, herphent, swegelt? lerret (vergl. Ziem.)? Zu V. 144: eins üf den tac, ein Essen, Mahl?

247 Auch Suchenwirt, der sich selbst zum Orden der Gehrenden rechnet (XXIX, 5, 23), unterläßt nicht, gegen Ende seines Lügenspruchs auf seinen Wandernamen anzuspielen (V. 106):

ich hiez davon nicht Suchenwirt
daz ich (in?) nindert vinden chan.

Das oberdeutsche Lied läuft so aus:

Der dieses liedlein hat gesungen,
dem hats nicht allzeit gelungen,
thut sein gelt oft im wirtshaus verzehr(e)n,
ligt darnach in der schewren,
muß sich mit singen nehr(e)n,
heya ho hoscha ho!

248 Diutisca I, 314 f. aus einer Handschr. des 14ten Jahrhunderts, darnach in W. Wackernagels Lesebuch I, 830 f. Anfang:

Es reit ein herre
ein (W. sin) schilt was sin (W. ein) gere

Ein gere was sin schilt
unde ein hagel sin wint
Ein (W. sin) wint was sin (W. ein) hagel
ich wil üch fürbas sagen
Ich wil üch fürbas singen.

wint hat die zweifache Bedeutung von Windspiel und Wind, der letztere aber ist dem Hagel verwandt. Andre Zusammenstellungen sind noch mehr synonym:

unde ein wider ist ein schaf
Ein schaf ist ein wider
und ein geis ist ein zige
Unde ein zige ist ein geis ꝛc.

Schluß: uf den beinen got men hein.

Vergl. Anz. 1832. Sp. 213. (Lieders. III, 213.) (Liederbuch d. Hätzl. 201, 42. Lieders. III, 561—9. Namentlich 569, 91:

Wenn ich des weges irre gan
Und zeech ich tusent blinden stan
Stet ain gesechender da bi
Den frag ich war dú straz si.

Gerade das Gegentheil des oberd. Lügenliedes Str. 3 f. und des andern Liedes vom Schlauraffenland Str. 37).

Auf einem spanischen Flugblatte des vorigen Jahrhunderts findet sich eine Romanze ähnlicher Anlage, nur in der Ausführung gesuchter und abstrakter: xacara del Duque es muy cuerdo en todo; dasselbe beginnt (s. m. 549):

El Duque es muy cuerdo en todo,
el que es cuerdo cae en la cuenta,
quien cae en cuenta, no cae,
quien no cae en pie, se queda,
quien se queda en pie, está firme ꝛc.

Schluß: ni las perras son camellos,
ni los camellos conejas,
ni las conejas leones,
ni los leones vencejas,
ni las vencejas son tigres,
ni los tigres son vihuelas;
esta lo es, y os lo canto
al són que dieren las cuerdas,
y si no ha gustado así
lo gustoso de la letra,
otro dia irá mejor,
y sino, amigos, paciencia.

Drei Wahrheiten (Sinsenwahrheiten): Saxo VIII, 164 und Langebek, Script. rer. dan. I, 225. 80. Marie de France II, 324—6.

249 Straßb. Perg. Handschr. A. 94, dieselbe, worin auch Es reit ein herre ꝛc., und der Lügenspruch: Ich sach eins mol(e)s in der affen zit ꝛc. unmittelbar zuvor stehen (Müllers Samml. III, Fragm. S. XV):

Louf umbe, lotterholz,
es ist manig ritter stolz
und ist och manig ritter trege,
der gerne snel were,
und nackete lúte
frúret an die húte,
das es nút entete
obe sú gûte cleider an hetten.
Laz aber dar gan,
schade wecket den man.
nu louf umbe gedrate,
daz got alle die berate,
die uns ie gût getaten,
die lebenden an den eren,
die toten an der selen.

Über das Lotterholz vergl. D. Mythol. 642. (H. Sachs IV. 3, 58ᵃ).

250 H. Schreiber, der Bundschuh zu Lehen ꝛc. Freiburg 1824. Beilage S. 50: „Item Hans von Ulm, ein Sprecher, hat ein Wunden über die Nasen und schilchet. Item Heinrich von Strasburg tragt ein Gogelsack, ist ein Sprecher, halt sich auf zu Strasburg, hat rot und gel an.“ „Item einer tragt ein Hackbrett ꝛc.“ „Item einer hat ein messene Pfiffen, und sunst andre Pfiffen ꝛc.“ S. 55 ob.: „Spil Henslin.“ S. 121. (Urk. v. 1517): „Ich laß Euch wißen, daß der Lantvogt zu Röteln den Buntschuher mit dem Lotterholz gefangen hat.“

251 Der älteste, mir bekannte Druck ist der von Hoffmann im Anzeiger 1883, Sp. 74 f. angeführte aus Straßburg, zwar ohne Jahr, aber sehr wahrscheinlich aus gleicher Druckstätte mit einem andern Volksbuche von 1559. Fischart gedenkt an mehreren Stellen im Gargant. des Finkenritters, p. m. 33 und 176 ob. 193 ob. 356. Der Anlaß des Namens Finkenritter ist nicht deutlich; der Held erhielt den Ritterschlag und diesen Namen für sein mannhaftes Benehmen auf dem Finkenläger zwischen Ermatingen und dem Schwaderloch (S. 11, 13), was auf den Schwabenkrieg von 1499 hinweist (in der Dornacher Schlacht verloren die Straßburger ihr Stadtfähnlein, Ansheim III, 15. 68, 2). — Verschiedene Lügenmähren enthält auch Jac. Freys Gartengesellschaft, Straßburg 1557. Cap. 118: „Von einem Schlosser (zu Kantstadt), der in den sattel gefroren was.“ (Vergl. Bebel. Facet. L. III. p. 207—10). Cap. 119: „Einer ist wol fünf tag in des Thonaw am boden under dem eis irr geritten, bitz er wider herauß ist kommen.“ Cap. 120: „Von einem (Martin Breit, Buchdrucker zu Straßburg), dem zů Mastr under dem

thor mit dem schutzgatter der gaul am sattel hinden abgeschossen ward.“ Vorgänger Münchhausens.

252 S. 5 u.: „gen Oberbörlich, da man die Scheiden zu den Mistgabeln machet ꝛc.“ Vergl. Roquef. de l'état p. 295 u.: „Si faz bien forreax à trepiez.“

253 Vergl. Finkenritt. S. 11: „grunzten die Hahnen und kräheten die Säue.“

254 „headless men,“ offenbar unrichtig für: handless.

255 Buchan I, 259 f.

256 Nyerup, Udv. II, 91 ff.

257 Hasenkampf der sieben Schwaben in Kirchhofs Wendunmuth, Frankf. 1563. Nr. 274. Grimm, Hausmärch. II, 158 f. III, 208. In Forsters frisch. Liedl. Thl. II, Nr. 75 nur noch der Anfang eines Liedes:

Es giengen drei pawren und suchten ein pern,
und da sie in funden, da hettens in gern.
Der ber thet sich gegen in auf le(i)nen,
„ach Margen, gotts mutter, wern wir daheimen.“
Sie fielen all nider auf ire knie,
„ach Margen, gotts mutter, der ber ist noch hie.“

(Vergl. Bragur V, 2. S. 49. [Braga II, 2.] Litteratur bei Robert I, 357.)

258 Das dänische Lied Str. 9:

at Kirken hun udi Præsten laa.

Str. 10: Jeg smurte min Hest og sadled mine Støvle.

259 Finkenritt. S. 4: „nahm also den Weg auf die Achsel und den Spieß unter die Füß“ u. dgl. m. Auch ebend. S. 11.

260 Frankf. Liederb. von 1578, Nr. 235. 233. 234. Die Prosa (in andrer Ordnung) auch auf flieg. Bl. Basel, bei Joh. Schröter 1617 und 1620 (auf dem Holzschn. jedoch die Jahrzahl 1576). Auch schon mit dem Liede, gedruckt zu Nürnberg, durch Friederich Gutknecht, nach einer Abschrift K. Hallings.

261 S. oben Anm. 31. Vergl. auch Hávam. 72. (Sæm. Edd. 19. 91. (ebd. 21.) Im Lügenspruche des Lieders. V. 82 f. stört ein hauptloser Hofwart (Haushund) sieben Wachteln aus einander. Ebend. V. 40 gebratner Wein, Suchenw. 53 der Rhein verbraten.

262 Mitgetheilt von Schottky in Büschings: Der Deutschen Leben, Kunst und Wissen im Mittelalter. B. II, Bresl. 1819. S. 103 ff. Daraus in der Br. Grimm Hausmärch. III, 421 ff.

263 Br. Grimm, Hausmärch. II, 130 ff. III, 201 f. (Seil aus Sand gewunden Harb. l. 18. (Sæm. Edd. 77.) Udv. d. Vis. I, 390.)

264 Auch im Räthselkampfe sind Königstöchter zum Preise gesetzt, so nach einer Fassung der Herv. S. (Fornald. S. I, 532): „Konúngr mælti: ꝛc. sigrar þú mik, þá skaltu eiga dóttur mína; die Turandot eines hessischen Märchens verhängt den Tod über Jeden, dessen Räthsel sie löst, erräth sie es nicht, so wird sie die Gemahlin des Aufgebenden (Hausmärch. I, 123 ff. III, 41); in einer Erzählung des 13ten Jahrhunderts sind es nicht Räthsel, sondern

drei Witzsprüche, womit die Königstochter besiegt werden muß (Liederſ. I, 537 ff. Vergl. auch Hausmärch. III, 376, 14. II, 275 f. III, 245 ff.).

265 Mod. florum: „Mendosam (mendacem) quam cantilenam ago, puerulis commendatam dabo quod modulus per mendaces risum auditoribus fera(n)t.“ Mod. Liebinc: „Advertite omnes populi ridiculum.“

Müller V. 16: Ist daz nút gelogen genuog?
Ebend. V. 29: Daz warent selzene werg.
Liederſ. V. 101: Diß ist als (iez) verkeret.
Ebend. V. 123 f.: Diß ist als war
als ich fernd was ain star.
Oberd. Lied Str. 1: seltzame zeitung thu ich bringen.
Ebend. Str. 15: ihr dörft darumb nicht zúrnen,
es ist wol halb erlogen.
Dithm. Lied Str. 1: Ick will juw singen, ick wil nicht legen.
Ebend. Str. 6: de wahrheit kumbt bi groten hupen
und blift doch nicht vorschwegen.
Str. 7: und wil uphören tho legen.
(Meiſtergeſ. Str. 9: daß ihr nit zörnen ist mein bitt,
es ist doch allweg gwesen sitt,
daß man gern hört new mär von alten dingen.)

Beſſer lachen die erdichteten Weſen ſelbſt deſſen, was ſie Seltſames ſehen, Liederſ. V. 28: des mûß ain esel lachen. Suchenw. 102: des lacht ein hültzein kann.

266 Modus Liebinc:

„sic fraus fraudem vicerat,
nam quem genuit nix, recte hunc sol liquefecit.“

Anzeig. 1835, Sp. 75:

De nive conceptum fingit, fraus mutua caute
sustinet asportat, vendit matrique reportans
Ridiculum simile liquefactum sole refingit.

Deutſch, Liederſ. III, 515:

Der ist gar ain wiser man
Der lug mit lug(e) gelten kan.

267 Ovid. Metamorph. I, 89 sqq.:

Aurea prima sata est ætas, quæ, vindice nullo,
sponte sua sine lege fidem rectumque colebant ꝛc.
Ver erat æternum, placidique tepentibus auris
mulcebant zephyri natos sine semine flores.
Mox etiam fruges tellus inarata ferebat,
nec renovatus ager gravidis canebat aristis.
Flumina jam lactis, jam flumina nectaris ibant,
flavaque de viridi stillabant ilice mella.

268 Taciti German. c. 40: læti tunc dies, festa loca, quæcunque adventu hospitioque dignatur. non bella ineunt, non arma sumunt, clausum omne ferrum, pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata.

269 Sn. Edda 146. 150. 158, 5: „mala gult oc frid oc sælu.“ Yngl. S. c. 14. „hann (Fiölnir) var rikur oc arsæll oc fridsæll.“ (Vergl. Saxo I, 19 u. V, 94 u.) Frodis Mehl iſt von Saxo miſsverſtanden I, 27: „Nec prætereundum, Frothonem contusis commolitisque auri fragminibus cibos respergere solitum, quibus adversum familiares veneficorum insidias uteretur.“ Nachfolgende Stelle des Gudrunliedes hat zwar, wie ſie jetzt lautet, hieher keinen unmittelbaren Bezug, aber im Munde Fruotes von Dänemark, gemahnt ſie doch, als könnte die ältere Faſſung der Sage wohl auch das Goldmehl gemeint haben, B. 1291 ff. [= Str. 323]:

Ob uns der künic Hetele ze rehte wære holt
und ob wir ezzen solten silber oder golt,
des möhte wir dâ heime wol sô vil bevinden,
daz wir grôzen hunger dâ von möhten überwinden.

Deutſche Liederdichter gedenken auch des wohlgeſegneten und milden Fruote; Spervogel MS. II, 374ᵃ:

Ich sage iu, lieben süne mîn,
iu enwahset korn noch der wîn,
Ich enkan iu niht gezeigen
diu lêhen noch diu eigen;
Nu genâde iu got der guote
unt gebe iu sælde unt heil!
vil wol gelanc von Tenemarke Vruote.
Mich riuwet Vruot über mer ꝛc.

Meiſter Sigeher MS. II, 362ᵇ:

des milten Vruotes tugende sint an im ungespart.

(Vergl. ebend. IV, 661ᵇ f., 686ᵇ. W. Grimm, Über deutſche Runen 252.)

270 Ganander, Finniſche Mythologie, überſetzt von Peterſon, Reval 1821. S. 15.

271 Fr. Kuenlin in: Die Schweiz in ihren Ritterburgen I, 113. (Vergl. D. Sag. I, 150.) In das große Weinfaß der Abtei Salmannsweiler ſoll vor Zeiten ein Mönch zum Spundloch hineingefallen und darin ertrunken ſein, Rheiniſcher Antiquar. 103.

272 Br. Grimm, Hausmärch. I, 84 f. III, 26 f. Karol. Stahl, Fabeln, Märchen ꝛc. 2te Ausg. Nürnb. 1821. S. 92 f.

273 Gudr. 4515 ff. [= Str. 1128]:

ich hôrte ie sagen von kinde für ein wazzermære,
daz ze Gîvers in dem berge ein wites künicrîche erbouwen wære.
Dâ leben die liute schône, sô rîche sî ir lant,
dâ diu wazzer vliezen, dâ sî silberîn der sant,

dâ mite mûrens bürge; daz sie dâ habent für steine,
daz ist golt daz beste: jâ ist ir armüete kleine.
Und hôrte sagen mêre (got würket manigiu werc):
swen die magnêten bringen für den berc,
daz lant hât die winde, swer ir mag erbîten,
der ist immer rîche mit allem sînem künne nâch den zîten.
Ezzen wir die spîse, ob uns gelinge wol,
sprach Wate der vil wîse, sô sul wir vazzen vol
unser schif diu guoten mit edelem gesteine,
kom wir dâ mite widere, wir gesitzen frœlîch noch dâ heime.

(Hausmärch. III, 264 f.) (Liederſ. I, 239, 173: ain vil guldin leben.)

Suchenwirts Lügenſpruch V. 26 f.:

wazzerperlein tawsent mutt
wuchsen auf dem Marichfelt.

274 Vergl. MS. III, 452ᵇ, 2. (Regenb.):

umbe tûsent pfunt (ge)malens goldes?

[und Pfeiffers Myſt. I, 288, 2. Pf.]

275 Str. 3 fehlt im niederd. Liederbuch. Nach Thieles Danſke Folkeſage I, 6. 163, fieng man unter Chriſtian IV. (1588—1648) im Wald einen Hirſch, um deſſen Hals eine koſtbare Goldkette hieng, mit der Inſchrift: „Frieden mir! Frode friedete mich.“

276 G. Forſters friſche Liedl. II, Nr. 77, doch nirgends mehr, als das eine Geſätz.

277 Udv. danske Vis. IV, 63:

Jeg vil give hende mine möller syv,
de ligger over Rin saa fjerne.
De möller ere saa vel belagt,
de ere saa vel beprydet,
og det vil jeg forsanden sige,
de maler canel og hvede.

Svenska Folkvis. I, 26:

Och henne gifver jag mina qvarnar de sju,
som gå mellan Dannemark och Sverge.
Det går ingen annan mäld deruppå,
än bara ideliga mandel.

Nyerup, Udv. II, 11:

Og jeg vil give dig möllerne syv
derudi gaaer femten par qværne,
stenene ere udaf rödeste guld,
de stolper af elfenben hvide.

Arwidsſ. II, 205: och stenarne äro af marmorsten,
och bjelkarne af elfenben fina.

(Vergl. Brag. VIII, 123 ff.)

Dagegen in Regenbogens geiſtlicher Mühle (MS. III, 348ᵃ):

Diu reder unt die edelstein die hânt ein ander holt ꝛc.
die zwên die malnt in tougen golt.

278 Chans. 1538, Bl. 120:

Mon pere a faict faire ung chasteau,
il nest pas grant mais il est beau,
d'or et d'argent sont les carneaulx.

[Rombart 527, 13 f.:

Et d'autre part une chapele,
Petite, mes el est molt bele.]

279 Silva 132 [F. Wolf, Primavera II, 305]:

En Castilla est un castillo, que se llama Rocafrida,
al castillo llaman Roca, y á la fuente llaman Frida;
el pié tenia de oro, y almenas de plata fina,
entre almena y almena esta una piedra cafira,
tanto relumbra de noche, como el sol a mediodia.
dentro estava una donzella, que llaman Rosaflorida ꝛc.

Vergl. Fr. Diez, Altſpan. Romanzen, S. 230.

280 Aus handſchriftlicher Mittheilung:

Mme voglio fa na casa mmiezo mare
fravecata de penne de pavune;
D'oro e d'argiento li scalini fare
e de prete preziose li barcune.
Quanno Nennella mia se va a facciare,
ognuno dice: „mi sponta lu sole.“

Vergl. Tanhuſer, MS. II, 92, 2:

bûwe ich ir ein hûs von helfenbeine,
swâ si wil, ûf einem sê,
sô hab ich ir vriuntschaft unde ir hulde.

281 Bridank V. 3 ff.:

Swer umbe dise kurze zît
die êwigen vröude gît,
der hât sich selben gar betrogen
unt zimbert ûf den regenbogen:
(swenn der regenboge zergât,
sone weiz er wâ sîn hûs stât.)

Martina 78ᵃ: swer den vröuden wil getrûwen,
der wil ûf ein wolken bûwen,
daz der wint zerflüeret
sô balde und er ez rüeret.

Dieſe und andre Stellen in W. Grimms Anmerk. zum Freidank S. 319 f. Frankf. Arch. III, 275. (Lied von 1444, von den Zürchern):

Sie buwent uf einen winde,
Der balde verwehet hat.
Oster heizet der winde
Er wehet usz O(e)sterrich ꝛc.

(Soltau 125.) Schmeller III, 64 [vergl. Uhlands Schriften II, 378. H.]

282 Tristan ꝛc. par Fr. Michel, Londr. et Par. 1835. II, p. 103 f.:

Li reis le entant e si s'en rit E dit al fol: „Si Deu te aït,
Si jo te doinse la raïne Aver e mener en ta saisine,
Ore me dis, ke tu en ferei[e]s U en quel part [tu] la merraies.“
„Reis, fet li fol, là sus en le air Ai une sale ù je repair;
De veir est faite bel e grant, Li solail vait par mi raiant,
En le air est e par nuez pent, Ne berce ne crolle pur vent.
De la sale ad une chambre Faite de cristal e de l'ambre;
Li solail, quant par matin lefrat, L[é]enz mult [grant] clarté rendrat.

Ebend. I, p. 222:

„Se nos chanjon, que feras-tu?“ Et dit Tritanz: „O bée-tu?“
Entre les nues et lo ciel, De flors et de roses, sans giel,
Iluec ferai une maison, O moi et li nos déduiron.

Die mittelhochdeutſchen Bearbeitungen und die engliſche, ſoweit ſie reicht, haben nichts hievon. — Ein Kryſtallhaus, doch nicht in der Luft, im Wigalois V. 4590 ff. [= Pf. 120, 8 ff.] Vgl. noch Udv. danske Vis. III, 3 (Hafbur og Signe):

Mig tyktes jeg var i Himmerig
udi den favre By;
jeg havde min Kjærest' i min Arm,
vi fulde igjennem den Sky.

283 Méon, I, 399 f. 406.

Ele prist des flors de lis, Et de l'erbe du Garcis,
Et de le foille autresi, Une belle loge en fist:
Ainques tant gente ne vi. Jure Diu qui ne menti,
Si par lei vient Aucasins, Et il por l'amor de li
Ne s'i repose un petit, Ja ne sera ses amis,
N'ele s'amie.

Vergl. die vorige Anmerkung.

284 Meinert 93 f. vergl. v. d. Hagen Volksl. 200 f. Bearbeitet im Wunderh. II, 221 f. Der Eingang einer ernſten ſchottiſchen Ballade (Chambers, Songs I, 174 f.):

My love he built me a bonnie bouir
and clad it a' wi' lilie flouir ꝛc.

mag auch einem ſchon gangbaren Lied entnommen ſein (vergl. Scot. Songs I, LXVII, Anm.). S. noch Altd. Wäld. I, 130. (Egeria 45, 27). Vergl. auch Volksl. Nr. 107. Str. 8. — Bett von Blumen bei Walther 40: „von bluomen eine bette stat.“ Vergl. Docens Miscell. II, 201, 66. Hahloup, MS. II, 295b:

Sô vunde ich dâ schœn' geræte
von sumer wæte
z' einem bette fîn.
Daz wold ich von bluomen machen,
von vîol wunder,
unt von gamandrê,
Daz ez von wunnen möhte lachen,
dâ müesten under
münzen unde klê;
Die wanger müesten sîn von bluot,
daz kulter von bendikten guot,
diu lînlachen klâr von rôsen.

Ebend. II, 298b, 2.

285 Volksl. Nr. 260 Str. 3 und die Anm. dazu.

286 Eiselein, Sprichwörter 528: „Virgulteâ scaphulâ Aegæum transmittere. *Επι ῥιπος τον Αιγαιον διαπλευσαι. — Συν τῳ θεῳ πλεων, καν επι ῥιπος πλοιου.* Quisquis secundo navigarit numine, is vel saligno navigarit vimine." Vergl. Wackern. Lesebuch III, 1. Sp. 142 (Luther): das Schwerdt ist hulzen, der Harnisch ist Papyr und Mœhnblätter.

287 Eyrbyggia-Saga, Havn. 1787. 4. c. 20. p. 96: „oc man egi mega med laufsegli at sigla þar sem Katla er (p. 97: nam Katlam frondeis velis petere nihil sufficiet)." D. h.: der zauberkundigen Katla ist nicht mit so leichter Mühe beizukommen.

288 115 guter new. Liedl. Nürnb. 1544. Nr. 3. In Dreikönigs- oder Neujahrsliedern aus der Mark Brandenburg:

Wir stehn auf einem breiten Stein,
Der Stern muß heut noch weiter sein;
Wir stehn auf einem Lilienblatt,
Wir wünschen euch allen eine gute Nacht.

Märkische Forschungen. 1ster Bd. Berlin 1841. S. 312. (Ebend. 315: „Hier steh ich auf eim Lilienblatt u. s. w.") Vergl. noch Horæ belg. II, 73 u. Hier der Gegensatz: die Verweilenden standen auf dem Steine, die Scheidenden treten auf das Blatt. Grôu-galdr Str. 15. (Sæm. Edd. 99):

á jarðföstom steini
stóð ek innan dyra,
meðan ek þèr galdra gól.

Vergl. auch Rechtsalt. 154 ob.

289 Docens Miscellan. I, 278. (Nürnb. gedr. F. Gutknecht.)

290 Ritson, Pieces of anc. popul. poetry, sec. ed. Lond. 1833. p. 19:

„Thus be these good yemen gon to the wod,
and lyghtly as ‚lefe' on lynde."

(Percy I, 134, 3) — Der Lilienzweig, Lilienast, daran die Lieder sogar den Reiter sein Roß anbinden lassen, weist auch auf einen Lindenzweig,

Lindenast zurück. (Vergl. Zürch. Liederb. 649ᵃ: gilgenzweig. Volksl. Nr. 116. Str. 3: lindenbaum, Nr. 107. Str. 8: rosenbaum, rosenast.)

291 Rûnatals þáttr Odins, Str. 9 ff. (Sæm. Edd. 28 ff.) Das erste der achtzehn Lieder, hialp, Hülfe, genannt, ist als so umfassend bezeichnet, daß es einen Inbegriff aller besondern Segen ausmacht (Str. 9): „Hülfe heißt eines, aber das mag helfen für Sachen und Sorgen und alle Suchten.“ Gleich das zweite dient dann wieder besonders Denjenigen, die als Ärzte leben wollen.

292 Str. 12: svá ec gel. Str. 15: þann kan ec galldur at gala. 19: undir randi ec gel. Vergl. Tacit. Germ. c. 3: „objectis ad os scutis, quo plenior et gravior vox repercussu intumescat. (D. Myth. 582 f. 626. Graff IV, 178—90.)

293 Str. 23: Afl gôl hann Âsom
en Álfom frama,
hyggio Hrôpta-tŷ.

294 Vergl. Vóls. S. c. 13 (Fornald. S. I, 148): „vatni ausinn með Sigurdar nafni.“ Ragn. Lodbr. S. c. 6 (ebend. I, 251): „ok var sveinninn vatni ausinn ok nafn gefit.“ Herv. S. c. 6 (ebend. I, 480): „var hún síðan vatni ausin, ok kölluð Hervör.“ Örv. Odds. S. c. 1 (ebend. II, 162): „vatni ausinn, ok nafn gefit.“ (Sag. Bibl. II, 49? Münter 154 f.)

295 Sag. Bibl. I, 46. Grettis S. c. 76 (p. 146): „Hafur het Madur ꝛc. Orda-Madur mikill: þesse sagde fyri Gridum med mikilli Röksemi.“ (D. Rechtsalt. 39.) Vergl. Rûnat. th. 9: „Lioðe ec þau kann, er kann-at þioðans kona oc mannzkis mögr.“ — Nial. S. c. 50: „láta dynja stefnu.“ (Rechtsalt. 54.)

296 Grôu-galdr, Sæm. Edd. 97 ff.

297 Str. 5: Galdra tú mèr gal þá er góðir ero.“ Hierauf fortwährend: „Þann gel ek þèr fyrstan ꝛc., annan ꝛc.“ Str. 15: „meðanek þer galdra gól.“ Auch in Rûnat. 15 (Sæm. Edd. 29): „þann kann ek galldur at gala.“ 19 (ebend.): „undir randir ec gel.“ 23 (ebend. 30): „gôl.“

298 Vergl. das Lied der Haager Berg. Hdschr. Qu. 721. Nr. 81. Str. 1:
nû helf mir heiliger oester dach.

299 Vergl. Raumer, Einw. d. Christ. 306 u.: heilaga sunnuntaga.

300 Vafþr. m. 11 f. (Sæm. Edd. 32). Sn. Edd. 11. Schon Mone hat den nordischen Mythus hieher bezogen, Anzeig. 1837, Sp. 459.

301 Die bis hieher benützten Segen sind aus Handschriften vom Ende des 16ten und Anfang des 17ten Jahrhunderts abgedruckt im Anzeig. 1834. Sp. 282, Nr. 16. 1837, Sp. 467, Nr. 18. Sp. 462, Nr. 9. Sp. 472, Nr. 31 (hier dem Heiland selbst in den Mund gegeben). Sp. 471, Nr. 28. Sp. 459, Nr. 1 (vergl. 1834, Sp. 287, Nr. 31). Sp. 461 f., Nr. 6. 7.

302 Anzeig. 1837, Sp. 471, Nr. 29 f.

303 Vergl. auch Tacit. Germ. c. 11.

304 Bl. 69ᵇ. („Der Alten weiber Philosophei ꝛc.“) Nr. 60. 61. Vergl. D. Mythol. LXXII, 112. Eine Formel ebend. 401:

„bis gottwillkommen, neuer mon, holder herr,
mach mir meines geldes mehr!“

305 D. Mythol. 419.

306 [D. Mythol. 1ſte Ausg. S. CXXXI. Pf.]

307 Aus dem Hannöverſchen:

Regen,
blief wegen
mit dine lange Nähs!
Sünne, kumm wedder
mit dine güllne Fedder!
vom Himmel herdal
beſchyn us noch mal!

Aus Bremen in: Kinder- und Ammen-Reime in plattdeutſcher Mundart (von Schmidt). Bremen, 1836. S. 46 f.:

Beim Regen.

Leve Regen, blief wege,
Mit diner langen Neſe,
Leve Sunne, kumm wedder
Mit diner goldnen Fedder,
Mit dinen goldnen Stralen
Vom Himmel herdalen.

Ebendaher durch Dr. Carl Iken:

An die Sonne.

Leve Sunne, kumm wedder,
Mit dine goldne Fedder
Mit dine goldnen Strahlen
Von Himmel herdalen.

(Die lange Naſe bezeichnet wohl die Regenwolken, wie auch Berchte mit der langen Naſe [D. Myth. 170 f.] die tiefſtehende Sonne mit ihren langen Schatten.)

308 Fornald. S. II, 7: „Finnálfr hian gamli fékk Svanhildar, er köllud var Gullfjödr; hún var dóttur Dags Dellíngssonar ok Sólar, dóttur Mundilfara.“ Vgl. Sn. Edd. 362.

309 Renner V. 4773 ff.:

Ich gedenk wol, daz ich zweimâl saz bî künig Adolf niht verre und az,
dâ gôz man wîn hin-als (ein) pach, ditz tet mir wê, dô ich daz sach,
der tischgerihte mich verdrôz, dô vor mînen füezen flôz
der wîn als über ein velt der brunne: eyâ, gedâht' ich, liebiu Sunne,
wie dick die reben dîn warmer schîn hât gefreut u(n)z dir der wîn
gewahsen ist, der vor mir fleuzet, des leider niemant hie geneuzet,
den manic arm mensch vor der tür vil gern ûf vienge, torstę ez herfür,
brôtes und spîse wart vil zestreuwet, mit dem manc armez wær gefreuwet.

Vergl. noch Meinert 187, 4:

Do schannt di live Frao Sounne
Dam Maedle ouf dam Schuos.

310 Auch das nordische: heill dagr ꝛc. (selbst heilir sæir ꝛc.) ist Grußformel, vergl. Sæm. Edd. 86, 39. 31, 6. Daher heilsa, grüßen, vergl. ebend. 173, 5. Schmeller, Glossar. saxon. 52 b.

311 Aus einem Werke von 1415: (D. Mythol. XLIV f.) „Sicut unam vetulam novi, que credidit Solem esse deam, vocans eam sanctam dominam. et alloquendo eum solem. benedixit per eum sub certis verbis, sub osservancia quadam supersticiosa, que dixit, se plus quam quadraginta annis credidisse, et multas infirmitates curasse. Insuper hodie inveniuntur homines tam laici quam clerici, literati quam illiterati, et quod plus dolendum est, valde magni, qui cum novilunium primo viderint flexis genibus adorant. vel deposito capucio vel pileo inclinato capite honorant alloquendo et suscipiendo. immo eciam plures ieiunant ipso die novilunij ꝛc.“ Aus „der gewissen spiegel,“ verdeutscht durch den Prediger Martin von Amberg (v. d. Hagen, German. II, 64): „Dar umb merch daz die an petten fremd göter ꝛc.“ „Auch die do petten gegen der sunn, dem man oder dem gestiern.“

312 Sæm. Edd. 248, 32: „Svá gángi þèr, Atli! sem þú við Gunnar áttir eida opt um-svarða ok ár ofnefnda: at sólinni suðr-havllo ꝛc.“ Rother 1050: „So mir daz heiliche lieht.“ Liedersaal II, 311, 35: „Sam mir der hailig tag.“ (D. Myth. 425.) D. Rechtsalt. 895. Lied im Hamlet, Act 4. Sc. 5 (p. m. 83): „by yonder sun!“ Seifr. Helbling (German. IV, 201):

„Sam mir die heilig naht heint.“ —

[Sollte die Christnacht auch schon damals heilige Nacht genannt worden sein, vergl. Schmeller II, 674, so ist doch das heint dieser Beziehung entgegen und die Übereinstimmung mit den Stellen vom h. Licht, h. Tage, zu berücksichtigen.] — Early Mysteries ꝛc. by Th. Wright p. 96, v. 159: „novit sol splendidus!“ v. 170: „Per solem splendidum jurat continuo.“

313 Str. 3. (Sæm. Edd. 194): „óreiðom augom.“ Vergl. 85, 34: „reiðr er þèr Oðinn ꝛc.“ 228, 8. (D. Myth. 13 u.) [Die Augen zeugen von persönlichen Wesen.]

314 Bridankes Bescheidenh. 108, 3 ff.

315 [Vergl. Grimm, Myth. S. 17 f. Pf.]

316 D. Mythol. CXXXIII—V. CXLVII.

317 Agricolas Sprichwört. mit der Bemerkung: „Uns kinder lernten unsere eltern also bitten, wenn wir schlaffen giengen.“ (W. Wackernagel, das Wessobr. Gebet 68.) Vergl. D. Mythol. CXLVII, LII, 3. (CXLVIII, ob. 4.) — Für das leidende Kind wurden nun auch die unschuldigen Kinder im Himmel angerufen, Anzeig. 1837, Sp. 471, Nr. 29.

318 Fauriel II, 430. 432. Vergl. Dietrich, Ruſſ. Volksmärchen 118. (Mutter der Winde.)

319 Dainos 283. (Vergl. 291.)

320 V. 10984 ff. (die Stelle ſcheint verdorben):

Sît ein iglich sterne hât
einen engel, der in an die stat
wîset, dâ er hin sol gên,
wie solt wir kranken denn bestên
und leiten uns die engel niht?
swelh mensch an daz gestirne siht
und gotes wunder niht merket dar an,
der ist guoter witze wan.
swie ich niht mac gesehen diu wunder,
die unser herre hât besunder
oben behalten in sînen tougen,
sô merke ich, daz die menschen ougen
alle zît sehen ob in sweben,
fliegen, singen, als ob sie leben,
nu rôt, nu gel, nu brûn, nu wîz.

321 Anzeig. 1834. Sp. 283, Nr. 18. Sp. 284, Nr. 24. (In letzterem: bedeckt — deck, urſprünglich wohl: bedaht — waht.) Vergl. auch das gefriedete Land oben S. 237.

322 Str. 3 (Sæm. Edd. 194ª): „oc gefit sitjondom sigur.“ Hier in der Anrede an Tag und Nacht; ſonſt wurde Tyr um Sieg begrüßt, in demſ. Liede Str. 6. (ebend. 194ᵇ.) Ein Siegeswunſch auch Sæm. Edd. 255, 34.

323 Udv. d. Vis. I, 84 f. (Str. 7: „I önske mig ingen Usejr at faae!“) W. Grimm, Altdän. Heldenl. 228 f.

324 D. Mythol. Anh. CXXXI. Nr. IV: „sigegealdor ic begale. sigegyrd ic me vege, vordsige and veoresige se me dege ne me merne gemyrre“ ꝛc.“ Auch im Ackerſegen, ebend. CXXVIII: „þis gealdor.“ (Zu „vordsige“ vergl. „Sæm. Edd. 194, 4: „mál ok mannvit,“ ebend. 98, 14.) Zu „sigegyrd“ und ſchon im Eingang des Segens: „Ic me on þisse gyrde belûce,“ vergl. Saxo III, 43: „potentemque victoriæ zonam,“ Ebd. VI, 110: „lapsum ab aere cingulum.“ In deutſchen Segen, Myth. CXXXIII: „und wil mih hiute gurten mit des heiligen gotes worten,“ ebend. CXXXIX oben: „noch hute wil ich mich gorten mit den heilgen sigeringen, mit allen guten dingen.“ (Vergl. auch „megingiardar.“ Sn. Edd. 26 ꝛc.).

325 D. Mythol. Anh. CXXXIII—V. Laurin (Ettm.) 2198 ff.:

zehant sô sprach daz magedîn
über den vil küenen degen,
dô vil manigen guoten segen
daz in kein wâfen mê versneit.

(Gebr. Heldenb. 202ᵈ).

326 Udv. d. Vis. I, 309, Str. 8: „Den niende bandt alle Dyr i Skove.“

327 Lachmanns Ausg. 18 [= Pf. Nr. 105, 11 ff.]:

zuo flieze im aller sælden fluz,
niht wildes mîde sînen schuz
sîns hundes louf, sîns hornes duz
erhelle im und erschelle im wol nâch êren.

328 Rûnat. 21. (Sæm. Edd. 80) f. ob. S. 244. Anm. 294.

329 Sæm. Edd. 150, 7 f.: „Gaf hann Helga nafn ꝛc. blóð-orm búinn.“ Sollte nicht auch „ítur-lauk“ („sjálfr gèck vísi or víg-þrymo, úngom fœra ítur-lauk grami'), ebenſo wie „blóð-orm,“ eine dichteriſche Bezeichnung des Schwertes ſein? von der Form des Lauches hergenommen? „Geirlaugr, allium,“ Lex. isl. I, 274. Durch ítur-, vorzüglich, edel, wird der Gegenſtand gehoben. Daß der Lauch für ein edles Bild galt, beweiſt eine andere Liedesſtelle, Sæm. Edd. 231, 2: „Svá bar Sigurðr af sonom Gjúka sem vœri grœnn laukr ór grasi vaxinn.“ Die Auffaſſung in Völs. S. c. 8. (Fornald. S. I, 136) kann nicht gegen obige Erklärung entſcheiden, auch nicht, daß c. 43 (ebend. 229) einem Kinde vímlaukr zu eſſen gegeben wird; es iſt beigeſetzt: „en þat er náttúrá þess lauks, at maðr má lengi lifa, þótt hann hafi enga aðra fæðu.“ Namen- und Schwertgabe auch Sæm. Edd. 142, 6—9.

330 Bl. 79ᵇ, Nr. 70. 71.

331 Über die Liturgik zu Ehren des heiliggeſprochenen Kaiſers ſ. Diboldş Leben K. Karls d. Gr. S. 223 f. Daniel, Thesaur. hymnologic. I, 305 sqq. (unter Beziehung auf Pertz; Monum. Germ. T. V. p. 708). In der Zürcher Sequenz, Canisii antiq. lect. T. VI. p. 438. (Helperic. 42), wird geſungen:

Hic est Christi miles fortis,
hic invictæ dux cohortis,
decem sternit millia,
terram purgat a lolio
atque metit cum gladio
ex messe zizania.

In einem Hymnus De S. Carolo Magno, aus einem Halberſtadter Breviar, bei Daniel I, 305 (O rex orbis triumphator ꝛc.), Str. 3:

Devotosque Christo dicas
Et rebelles (widerſpenſtige Heiden) ense necas.

332 Bl. 80ᵃ, Nr. 79. 80. Bl. 81ᵃ, Nr. 104. 105. (Sæm. Edd. 150, 9: „Þá nam at vaxa for vina brjósti álmr ítr-borinn yndis ljóma.“ 187, 7:

„Veit ek ef þú vaxa nædir
for þinna vina brjosti,
sœi maðr þik reiðan vega.“)

333 Alpharts Tod Str. 104—117. Vergl. Sigenot (Kaſp. v. d. R.) 134: „Sie tet im manchen segen nach“ (Ute dem Hildebrand, dem ſie den Helm

aufgebunden). Etzels Hofh. 128—30. Roſ. G. II, 159ᵃ: „Manige fraw mit segen Verwappet do iren man.“ (Sæm. Edd. 254, 31. Frauen rathen ab.)

334 Wigalois 6190 ff. [= Pfeiffer 160, 6 ff.]:

wir haben nu maniger slahte
bôsheit unde gelouben, dâ mite wir uns rouben
aller unser sælekheit. ez ist vil manigem manne leit,
swenn' im ein wîp daz swert gît. daz lie der riter âne nît,
ern ahte dar ûf niht ein hâr, ez wære gelogen oder wâr:
er hêt in gotes gnâde ergeben beidiu sêle unde leben.

Vergl. D. Myth. 650. Zuvor 6175 [= Pf. 159, 31]:

sîn swert striht' im daz süeze wîp vil heize weinunde umbe den lîp
und flêgete got vil tiure, daz er die âventiure
in dâ lieze erwerben und daz in niht verderben
lieze diu gotes güete. dehein ungeloube in müete
in dem hûse noch ûf dem wege, er lie ez allez an gotes pflege.

6188: der ungeloube in niht betroug.

335 Bl. 79ᵇ, Nr. 69.

336 a Vergl. Morolf 2611 ff.:

Gedenket nit an uwer schone wip,
Noch an uwer kinde daheim,
Das icht blode werde der strit.

336 b Mone im Anzeig. 1834, Sp. 289. D. Mythol. CL.

337 Lachm. Ausg. 24 [= Pf. N. 88.]:

„unt pflic mîn wol dur dîner muoter êre
als ir der heilig engel pflæge
unt dîn, dô du in der kripfe læge ꝛc.
und doch mit sældenrîcher huote
pflac dîn Gabrîêl der guote
wol mit triuwen sunder spot;
als pflig ouch mîn ꝛc.

338 Spruch gegen Diebe, Myth. XLVI, XLVII: „Wie Maria im Kindbette lag, drei Engel ihr da pflagen, der erste hiess S. Michael, der ander S. Gabriel, der dritte hiess S. Raphael, da kamen die falschen Juden und wollten ihr liebes Kindlein stehlen“ ꝛc. Anzeig. 1837, Sp. 464, Nr. 12.

339 Mitgetheilt von W. Grimm in den altdeutschen Blättern II, 1 f. — Geiler von Kaisersberg beantwortet die Frage, wie das Segnen aufgekommen: „es hat einen gûten anfang gehabt, aber es hat ein bôß end genummen.“ (Ameis 1516, Bl. 4.) Anzeig. 1834, Sp. 281.

340 Ähnlicher Weise ein im 16ten Jahrhundert verbreiteter Meistersang: „Der segen des starken Poppen, dardurch er selig ist worden. In dem briefthon des Regenbogen.“ (Fl. Bl., wahrscheinlich Nürnb. durch Jobſt

Gutknecht. Ohne die Eingangsstr. und mit Var. in der Heidelb. Pap. Hdschr. 680. Bl. 70[b]). Anfang:

Ich kam eins mals für das paradeise thor,
da fant ich einen wunniglichen engel vor;
der bant ein thier, was schwerzer dann ein rab ꝛc.

Strophe 2:

Gesegen mich heut der gott der mich beschaffen hat,
Gesegen mich heut der engel mein vor falschem rath,
Gesegen mich heut Maria magt frue und auch spat,
Gesegen mich heut das heilige creuz vor sünden und vor schanden.

Die vier evangelisten die nemen mein heut gut war,
und ich empfilch mich genzlichen an der engel schar,
so mag mir nichts geschaden als klein als umb ein har,
wo ich hin keer in aller welt auf wasser und auf landen.

Gesegen mich heut Maria die reine meide,
das sie mein schirm und schild hie sei vor aller nötte, (l. not)
behût mich got allhie vor einem gehen tot[e],
das meiner armen seel werd vil gut rat[e],
und wenn sie von dem mund außgeet und von dem leib muß scheiden.

Schluß:

behût uns almechtiger gott und meister Popp den starken.

Ob Meister Poppe in der zweiten Hälfte des 13ten Jahrhunderts reimen konnte: nôt — tôt — rât (weiterhin krôn — kan) ist zu bezweifeln. (Vergl. MS. IV, 697[b]. 698[a].)

341 D. Mythol. CXXXIV ff. Nr. XI.

342 Anzeig. 1837, Sp. 463, Nr. 11.

343 Z. B. der Anfang eines Wettersegens (Anz. 1837, Sp. 474, Nr. 32):

Unser liebe frauw gieng über lant,
führt ihren herzliebsten sohn an der hant,
sah[e] ihrem herzliebsten sohn uber die achsel hinein,
herzliebster sohn, wie zeucht dorthüben ein schweres wetter herein.
zeuch[e] ab dein wath (Gewand),
deck es dem armen mann uber den sath u. s. w.

Das Alterthümlichste dieser Art im Anh. der D. Myth. CXXXII, Nr. VI.

344 Anzeig. 1837, Sp. 462 f. Nr. 10.

345 Anzeig. 1834, Sp. 280 f. Nr. 12. (D. Myth. CXXXIX, Nr. XXI.)

346 Sæm. Edd. 29, 12. 98, 10. (Was bedeutet: „Leifnis-elda?“ In Sn. Edd. 209[a] steht Leifnir unter den Bezeichnungen eines Seekönigs und ebd. 214[a] Leifnis-grand (grand, n. noxa) unter denen des Schwertes. Vergl. auch Wiggert, Scherflein zur Förd. d. Kenntn. ält. d. Mundarten und Schriften, Magdeb. 1832. S. 27 (aus der Hdsch. eines Psalmenbuchs vom Anf. des 13ten Jahrhunderts):

sô dîn vriunt werde gevangin,
sô sprich disin salmin (Pſ. 51).
du solt habin den trôst,
daz er âne zwîvil wirt erlôst.

347 Sæm. Edd. 29, 15. Anzeig. 1837, Sp. 465, Nr. 14. Sp. 464, Nr. 13. 1834, Sp. 285, Nr. 25. 1838, Sp. 234 f. Erzählend 1834, Sp. 284, Nr. 23. S. auch d. Myth. CXLIV, Nr. XLI.

348 Sæm. Edd. 28 f., 11. D. Myth. CXXXIV, Nr. X. (hier mit ausdrücklicher Ausnahme des eigenen Schwertes). CXXXV. CXXXIII, Nr. IX. (für sweiz wird auch hier vahs zu leſen ſein, wie S. CXXXIV. im gleichen Zuſammenhang: alsô palwahs als wære mîner vrouwen Marien vahs u. ſ. w. Über palwahs ſ. Schmell. IV, 15). CXLVII, Nr. LIII. — Den Zauberſängen der Eddalieder kann noch weiteres Entſprechende aus dem Vorrath deutſcher Segenſprüche gegenübergeſtellt werden: Sæm. Edd. 98, 12: gegen „frost á fjalli há“) D. Myth. CXXXIV: „über velt, durch walt vor aller nœte manecvalt vor hunger und gevrœrde.“ Sæm. Edd. 98, 9: „ef þik fjandor standa ꝛc. ok snúiz þeim til sátta sefi.“ Myth. CXXXIV: „dîn vîende werden dir gevriunt,“ auch auf der Fahrt. Sæm. Edd. 240, 6: „rîkt gól Oddrún bitra galdra at Borgnýjo;“ D. Myth. CXLV, Nr. XLV: Segen für Gebährende.

349 Freidank 66, 21—67, 8. Anm. 346. Der Teichner, Wien. Jahrb. I, Anz. Bl. 80:

Auch diu nâter wirt gepant
Und der teufel, wist ir wol,
Nur mit worten singens hol.
Spiez und swert wirt auch betwungen
Nur mit worten, ungesungen,
Daz seu müezen ir sneiden lân.
Seint daz wort den twingen chan,
Des chain weis nicht chan betwingen,
Sô ist besser wort ân singen,
Denn diu weis unworthaft.

Vergl. MS. I, 23ᵇ f. in verliebter Wendung:

Steine, krût sint an tugenden rîche,
wort wil ich dar obe an kreften prîsen:
Mit ir worten diu vil minneclîche
mehte herzeliebes mich bewîsen ꝛc.

(Liederſ. I, 212, 57: „nâch wort und wunsch.“)

350 Der fahrende Schüler, in dem mittelhochdeutſchen Gedichte Johanns von Nürnberg, altd. Wäld. II, 49 ff., lehrt unter andern Künſten V. 208: „brant betrechen,“ Feuer dämpfen (Schmeller I, 471). Grundr. 344 f. (Irregang.) „der beste segin.“ — Über die Beſchaffenheit des germaniſch-heidniſchen galdr iſt von der Bekanntmachung noch vorhandener nordiſcher

Formeln weitere Aufhellung zu erwarten. Studach (Überſ. d. ä. Edda, Abth. I, Nürnb. 1829. Einleit. z. Havam. S. 33 f.) bemerkt: Arwidsſon beſitze einen Schatz eigentlicher Schwurlieder und Bannſprüche, die aber, ohne großes Wagniß des Miſsbrauches, nicht bekannt gemacht werden können, ſondern ins Archiv gehören. Ohne Zweifel iſt dieß dieſelbe magiſche Sammlung, die nachher in die Hände Studachs ſelbſt und Räffs kam und worüber Erſterer (1831) in einem Schreiben an O. Abel ſich dahin äußerte: daß er durch dieſe Magie die wahre Bedeutung der Runen gefunden habe, wodurch Alles über den Haufen falle, was bisher über die Runen geſchrieben worden und folglich auch über den wahren Sinn der Eddalieder; es geſchehe ihm nun, daß, wo er ſeinen Probierſtein an ein Eddalied ſetze, Alles wie von ſelbſt klar werde; die alte Runenweiſe ſei kein Alphabet, ſondern das Syſtem der heidniſchen Myſterien ſelbſt.

351 Man betheuerte: „sam mir das hailig jar“ (Liederſ. I, 287! 94), wie: „sam mir der hailig tag“ ebd. II, 311, 35.

352 Sæm. Edd. 146. Fornald. S. I, 417 f. 515 u., f. 463. 582. Sagabibl. III, 223. vergl. ob.

353 D. Myth. XXXV f. (aus Burchards von Worms, geſt. 1024, Sammlung der Decrete, doch wahrſcheinlich auf deutſche Aberglauben bezüglich, ebd. XXXV, letzte Anm.): si quis calendas januarias ritu Paganorum colere, vel aliquid plus novi facere propter novum annum etc., et per vicos et plateas cantatores et choros ducere præsumpserit, anathema sit“ (e decreto Zachariæ papæ). „observasti calendas januarias ritu Paganorum, ut vel aliquid plus faceres propter novum annum etc. aut per vicos et plateas cantatores et choros duceres, aut supra tectum domus tuæ sederes ense tuo circumsignatus, ut ibi videres et intelligeres, quid tibi in sequenti anno futurum esset, vel in bivio sedisti supra taurinam cutem, ut et ibi futura tibi intelligeres etc.“ ebd. 645, 2. 646 u., f. Traum in der Neujahrsnacht trifft ein, ebd. 667 u. (LXXXVIII, 528.)

354 S. ob. S. 206.

355 Neun ſolcher Sprüche aus einer Pap. Hdſchr. des 16ten Jahrhunderts im Beſitze des Hrn. Kuppitſch in Wien abgedruckt im Anzeig. 1838, Sp. 553 ff. In einer Wolfenbüttler Pap. Hdſchr. des 15ten Jahrhunderts ſteht, zugleich mit einigen andern Gedichten Roſenblüts: „Des Sneppers Anklopfen.“ Anf.: „Klopf an, klopf an, der himel hat ſich auf getan.“ (Jahresbericht der deutſchen Geſellſchaft zu Leipzig auf 1837, S. 15). Ebenſo beginnt Nr. 4 in Kuppitſchs Hdſchr. Da nun auch in Nr. 5 derſelben Nürnberger Heilige angerufen werden, ſo nahm ich um ſo weniger Anſtand die ganze Spruchreihe nach Roſenblüt dem Schnepperer zu benennen. — „Fast abenthürlich klopf an, Auf allerlei art. Hans Foltz.“ 1 Bog. 8. o. J. (Weimar. Bibl.) am Schluſſe: „Gedruckt zů Nürmberg durch Kunegund Hergotin.“ Holzſchnitt auf dem Titel: Straße einer Stadt, ein Mann klopft am Ring einer Haus-

thür, über welcher eine Frau am Fenster liegt. Es sind 16 Sprüche. [Diese Sprüche finden sich nun in großer Vollständigkeit beisammen in dem Aufsatze Oskar Schades: „Klopfan. Ein Beitrag zur Geschichte der Neujahrsfeier“: Weimarisches Jahrbuch II, 75—147. Pf.]

356 Neben dem in voriger Anm. bezeichneten Titelbilde können folgende Stellen Zeugniß geben. Personen beiderlei Geschlechts und verschiedenen Standes, Rosenbl. 4: „Du seist fraw oder man“. 6: „Pistu edel von geschlecht oder pistu sunst ein dienstknecht.“ Folz 8: „Klopft an ir zarten jungen frawen.“ 9: „Klopf an, bistu ein jüngling frei ꝛc. Bist aber du ein junge dirn ꝛc. Bist du aber ein jung eeman ꝛc. Bist du aber ein jungs eeweib“ ꝛc. 11: „Klopf an, kl. a., werder helt.“ 15: „So möchst du morgen auf stehen, wider deiner herschaft heitzen und kern.“ Unkenntlich, neben dem Ausdrucke der Ungewißheit in den meisten der obigen Stellen, Folz 6: „Bist du der, für den ich dich hab“ ꝛc. (?) 10: „Klopf an, bist du ꝛc. Bist du aber ꝛc. Und gehest davon und hast dein spür, Ob du irgend fündst ein ofne thür, Das du etwas möchst ermausen, so solt man dir den balg erzausen Und dich an nageln mit den orn, Auf das man dich erkennet morgn ꝛc.“ „Haw hin, du seist wer du welst“ ꝛc. 11: „Des darfst du dich gen mir nit nennen. Dann ich dich sunst ie mein zů kennen ꝛc. gehe ietz dein straß, es man dich kenn“ ꝛc. Musik und Gesang, Nachts auf der Gasse, Folz 14: „Ich mein zwar, das du der einer seist Die stetigs auf der gaß umb triesen ꝛc. Und auf den alten lauten punkern Und oft die ganzen nacht umb glunkern.“ 11: „Klopf an, lieber Fridel, Sag sungst uns nit ein liedel ꝛc. So pfeif flugs auf, machs kurz“ ꝛc. 8: Klopft an, ir zarten jungen frawen, Ir solt euch bei dem tag lan schawen, Solt man sich freuden mit euch nieten, So künt man euch doch ehr erbieten, Ir wißt, die nacht ist niemands freund ꝛc. Ziecht heim und seit nit ungeschlacht, Got geb euch tausent güter nacht.“ Auch die Verweisungen auf „morgen“; eine solche kann aber auch auf mehrere Anklopfnächte hindeuten, Folz 12: „Liebt es dir, so kum morgen wider, So sol man ie nicht sparn an dir Und dich plewen eins oder zwir“ ꝛc. Art und Maß des Anklopfens, Rosenbl. 1: „Klopf an mit reichem schal(le), daz es den leuten wol gefal(le), daz dir niemant hab verark“ ꝛc. 2: „Klopfstu an in zuchten und in eren, so wil ich dich etwas guts leren“ ꝛc. 5: „Klopf dannoch (dann) mer! daz dir widerfar alle er und alle glückselikait“ ꝛc. 6: „Klopf an und pis peschaiden, so mag dein klopfen nimant belaiden. Klopfstu unpeschaiden an, so haist man dich ein geckel mann.“ Folz 8: „So klopft an seuberlich und frölich“ ꝛc. 9: „Und klopfst in zůchten bei uns an, Das du kein unfür suchst darbei, So mach dich got als leides frei“ ꝛc.

12: „Wie hast ein klopfen, ginöffel,
Ich mein, du seist ein genslöffel.
Meinst du, das klopfen ein kunst sei,

So schick ich dir zwen oder drei;
Die dir durchperen all dein glider“ ꝛc.

13: „Klopf an, mein aller liebste zart,
Wann mir kein klopfen lieber wart“ ꝛc.

14: „Wie hast ein klopfen und ein scharrn“ ꝛc.

357 Nr. 5. vergl. damit Tobias Reiſeſegen, Myth. CXXXV:

des heiligen geistes siben gebe
lâzen dich mit heile leben.
der guote sante Stephan
der alle sîn nôt überwant,
der gestê dir bî
swâ dir dîn nôt kunt sî.
die heiligen zwelf boten
die êren dich vor gote,
daz dich diu hêrschaft gerne sehe.
allez liep müeze dir geschehen.
sante Johannes und die vier êwangeliste
die râten dir das beste,
mîn frouwe sante Marîe
diu hêre unde vrîe.
mit des heiligen Kristes bluote
werdest dû geheiliget (ze guote),
daz dîn sêle (sô dû sterbest)
des himelrîches niht verstôzen werde
nâch den weltlîchen êren.
got gesegne dich dannoch mêre.
sante Galle dîner spîse pflege,
sante Gertrût dir guote herberge gebe.
sælec sî dir der lîp,
holt sî dir man unde wîp,
guot rât dir iemer werde,
daz dû gæhes tôdes niene ersterbest.

358 Nr. 4. 7. 9. Zu „haw da hin“, auch „haw hin“, was in dieſen Sprüchen wiederkehrt, ſ. Schmeller II, 130: „hâuen, ſich ſchnell bewegen, laufen u. ſ. w.“

359 Nr. 13:

Klopf an, mein aller liebste zart,
Wann mir kein klopfen lieber wart.
All engel in des himels thron
Die sein darumb dein sold und lon,
All patriarchen und propheten
Wöllen dir dein leib und leben retten,
All zwölf poten und evangelisten
Wöllen dich vor allem ubel fristen,

All märterer und beichtiger
Bewarn dich vor aller schwer,
Der junkfrawen und der witwen schar
Und aller heiligen samlung gar
Wölln dich allenthalben befriden
An leib, seel und allen gliden,
Maria selbs und auch ir son
Lassen dich nimmer anders thün
Dann das dich hie und dort erneer.
Das erwerb dir als himlisch heer,
Und das dir als das günstig sei
Das dir dein lebtag wone bei
Und hie eins seligen ends ersterbst
Und die ewigen kron erwerbst
Dort in dem aller höchsten chor
Wünsch ich dir zů eim newen jar.

Vergl. Rosenblüts Nr. 1. Daß der Spätere den Frühern vor Augen hatte, zeigen auch andere, fast gleichlautende Stellen, Rosenbl. 2, Z. 17 und Folz 1, Z. 13. N. 9, Z. 1 f. und F. 2, Z. 1 f.

360 Rosenbl. 2:
Klopfstu in zuchten und in eren,
so wil ich dich etwas guts leren ꝛc.
dustu daz, so bist du kein thor:
di leer hab dir zum newen jor.

H. Folz 8.

361 Rosenbl. 5:
Klopf an, klopf an!
ein selige neus jar ge dich an.

Ebenso beginnt Nr. 8. Vergl. Lieders. III, 111, 13:
Ain selig jar gang dich an.

(MS. I, 39, XVIII. Heinr. v. Veldeke:
„Der schœne sumer gêt uns an" ꝛc.)

362 Lieders. I, 249, 80 ff.:
Das wünsch ich so ich beste kan,
Daz ir got geb ain böses jar
Baidú stil und offenbar.

Ebd. I, 317, 312 f.:
Daz dich ain vaiges jar,
Der schuler sprach, můsz ane komen.

363 Nr. 4: Klopf an, klopf an, lieber schweinsor,
Wilt du nicht han ein böses jor,
So gehe von stat, laß dein pochen,
Ee das man an dir werd gerochen ꝛc.

364 Nr. 8. Vergl. Liederbuch der Hätzlerin S. 74. Nr. 96:

Hett ich nur ain stüblin warm
Und darinn ain schönes weib,
Das wolt ich legen an meinen arm ꝛc.

Hdschr. Notenbuch aus dem 16ten Jahrhundert. (Basl. Bibl.):

Wann ich des morgens frue uffstand,
so ist mir mein stuble geheitzet schon,
so kumpt mein lieb und gibt mir ein guten morgen.

Vergl. Wunderhorn III, 71.

365 Ist etwa unter dem Bitten „des gemeiten" die Bitte um ein erfreuliches Zeichen zum neuen Jahre gemeint? Schicksalforschungen mittelst des Kranzes: D. Mythol. 648, 3 und die dort angemerkten Stellen. — Zwischen dem „Klopf an" der beiden Nürnbergischen Dichter und den sogenannten Klöpfelnsnächten, wovon Seb. Frank im Weltbuch 1542, Bl. 50ᵃ u. f. 130ᵇ u. f. ob., Keysler 307. Haltaus, Calendar. 141 sq. Flögel, Gesch. des Groteskom. S. 187. Zaupser, Idiot. S. 42. Schmeller II, 361 f. Nachricht geben, will sich, obschon vormals Neujahrswünsche dabei stattfanden, doch keine bestimmte Anknüpfung fügen; das Einsammeln von Eßwaaren und Geldgeschenken in den Klopfnächten und was dazu von den Sammelnden gesprochen wird, hat mit der Einholung guter und böser Neujahrszeichen nichts gemein; die verzeichneten Reimsprüche sind meist derselben Art, wie sie auch bei andern Umzügen der Kinder vorkommen, nur der bei Schmid (schwäb. Wörterb. 317) läßt sich etwas näher herbei. Andrerseits findet sich bei H. Folz S. 10 die Stelle:

Bist du aber ein starker knoll
Und steckest aller bosheit vol
Und harst wo dir einer kem mit wein,
Das du die zungen schlügest drein
Und trügst die kandl mit dir davon,
So geb dir got den rechten lon,
Der andern dein geleich ist worden
Dauß an der dürren brüder orden ꝛc.

Dreikönigslieder mit Neujahrswunsch in den Märk. Forsch. I, 310 ff. (Goth. Neujahrfingen am byzant. Hofe, Constantin. Porphyrog. de cerem. aulæ byzant. L. I. c. 83. Brag. IV, 2, 39 ff. Lex. myth. 481. Nordische Julgebräuche, Grettis S. c. 42. Lex. myth. 480ᵇ fg. 776 fg. Iduna und Herm. 1814, Nr. 5.)

366 Hoffmanns Fundgruben I, 338 f. Nr. 13. Andre Neujahrslieder aus dem 15ten Jahrhundert im Liederbuch d. Hätzl. S. 54, N. 56. S. 57, Nr. 64. S. 59, Nr. 68. 69. S. 62, Nr. 76. S. 77, Nr. 102.

367 Latein. Gedichte des 10ten und 11ten Jahrhunderts, herausg. von J. Grimm und A. Schmeller, Göttingen 1838. S. 127 ff. Schmellers Untersuchung über Alter und Verfasser des Gedichts ebd. S. 224 ff. 214 u.

368 Ebd. S. 192 (Fragm. XVI, V. 10—15):

„Quid respondere Ruotlieb nunc vis, hera, per me?“
Dixit: „dic illi nunc de me corde fideli
Tantundem liebes, veniat quantum modo loubes.
Et volucrum wunna quot sint, tot dic sibi minna.
Graminis et florum quantum sit, dic et honorum.
Qui dubitans minime, huic illam nubere posse ꝛc.

In der Wiederholung (V. 65—69) lautet die vierte Zeile: „Et volucrum wunna quot sunt, sibi dic mea minna.“ Froumund, der wahrscheinliche Verfasser des Gedichtes, beginnt auf gleiche Weise einen Gruß an Liutold, den Bischof zu Augsburg:

Frater Froumundus Liutoldo mille salutes
Et quot nunc terris emergunt floscula cunctis.

Ebd. S. 226.

369 Auch in einem Kirchweihlied aus dem Hildburghauser Lande (Büsching, der Deutschen Leben u. s. w. im Mittelalter II, 400, Str. 7):

So woll'n wir euch nun danken
mit Sachsen und mit Franken.

Vergl. MS. II, 91ᵇ, 2:

Mîn(e) vriunde, helfet mir
der lieben danken,
der ich singe ûf hôhen prîs.

(Vergl. das schwäbische Verlöbniß in W. Wackernagels Lesb. I, 190 mit der Kehrzeile: „nâh Swâbe ê, nâh Swâbe rehte.“)

370 Fichard, Frankf. Arch. III, 257 f., mit der Überschrift: „Ein ander suberlich gruss“ aus einer Hdschr. um 1450. Anders aus einer Inkunabel vom Ende des 15. Jahrhunderts im Anzeiger 1834, Sp. 290, daselbst: „der himel het sich bekert, mit gold umbrert.“ Jubinal, Jongl. 117 f.:

Dame, or vous mant plus de saluz,
Qu'en .lx. .c. .m. escuz
Ne puist avoir de fleurs de lis,
Ne qu'il ne puist en paradis
D'ames, d'angles et d'esperiz,
Tant soient menuz ne petiz
Qui ne contienent point de leu,
Ne plus que la flambe du feu
Dont l'en alume la chandeille.
Quar qui alumeroit d'icele
Toutes les chandeilles du monde,
Si dit l'auctorité et conte,
Jà por ce n'amenuiseroit
Ne por ce n'apetiseroit
De rien le feu de la chandeille

Ne de lueur ne d'estincele.
Ausi ne face jà l'amor
Qu'à vous ai, dame de valor;
Non fera ele devers moi
A nul jor que je vis seroi.

Unter den fleurs de lis sind die französischen Wappenlilien auf der Münze verstanden.

371 Anzeiger a. a. O. aus derselben Inkunabel.

372 Morgenbl. 1819, S. 239 [von Docen mitgeth.]: „Liebesbrief, 1463." Vergl. Rosenblüts Klopfan Nr. 4. 5. (oben S. 262) Liedersaal I, 96, 57 f.:

Von (l. Und) wunsch ir dar zu liebes me
Denn trophen hab der Bodemse.

373 Obige fünf Formeln aus derselben Hdschr. des 16ten Jahrhunderts, im Besitze des Hrn. Kuppitsch, in der Rosenblüts Klopfan stehen. Von Bl. 51b bis 54b folgen: „Die Püel brieff", fünf Stücke, wovon die zwei ersten durch Mone im Anzeiger 1838, Sp. 552 f. mitgetheilt sind. Es wird in der Hdschr. ausdrücklich bemerkt, was man „einer purgerin" und was „einer pawrnmaid" schreiben soll, doch scheint der Unterschied nur darin zu bestehen, daß man Jene mit „euch", Diese mit „dich" zu begrüßen hat. — Zum fünften vergl. Anzeiger 1833, Sp. 74:

Got gesegn euch liep, ich mag nit gewein(en),
kumt ir nit schir, ich nim noch einen.

Gruß und Wunsch, Liedersaal II, 697, 84—102. — S. auch hieher Udv. d. Vis. IV, 227:

„I sige Dannerkongen saa mangen Godnat,
Som Himlen er med Stjerner besat.
I sige danske Dronning saa mangt et ondt Aar,
Som Linden bær Löv og Hinden bær Haar." (allit.)

374 Anzeiger 1833, Sp. 39 f. (durch Maßmann):

Vil lieber prief, nu var mit hail,
Du gewinnest aller sälden tail,
Als ich dich beschaiden chan.
Dich siecht mein frau selber an ꝛc.
Si pewt nach dir ir weize hend,
Dir mag noch mer werden chunt,
Si list dich mit irem roten munt ꝛc.
Nu var hin, du verst mit eren,
Und grûz mir die minnecleichen heren
Grûz mir ir rosenvarben munt,
Grûz sei von mir tausent stunt,
Grûz mir ir wängel rosenvar,
Grûz mir ir spilden augen chlar,

Grûz mir ir hälslein harmweiz,
Grûz di lieben mir mit vleiz,
Grûz mir ir herz und ir sinne,
Grûz mir meins herzen chuniginne,
Grûz mir ir danch und ir muet,
Grûz mir meines herzen frawen guet ꝛc.
Nu lieber prief, nu pis mir gueter pot ꝛc.

Ein andrer Liebesbrief, auch aus dem 14ten Jahrhundert, im Liederſ. 1, 109:

Var hin, kleines briefelin,
Und sag der lieben frowen min
Gruß von herzen und von munt
Me denn hundert tusent stunt.
Dar zu so bring och togen
Ain gruß ir spilden ougen,
Der lieplich durch ir süssen munt
Dring uf (in) irs herzen grunt ꝛc.
Hie mit pfleg unser iemer me
Der wernde got an alles we
Und laß uns frisch und wol gesunt
Unz ain rose gelt ain phunt.

Zwei literæ amoris ſind aus einer Hdſchr. des 15ten Jahrhunderts verzeichnet im Grundr. S. 833, Str. 20 f., der zweite ſchließt:

Got spar úch, fraw, gesund,
Bis ain ros gelt ain pfund
Und allez wasser werd ze win,
Des wünsch ich dir, meins herzen künigin.

In Kuppitſchs Hdſchr. Bl. 52ᵃ:

piß ein has gilt hundert pfunt.

Ebend.: Gruß in gruß verschlossen
mit steter lieb umgossen
var hin, du edles priefelein,
gruß mir die aller liebsten mein ꝛc.
Nit me dan spar euch got gesunt
piß daz ein has fecht einen hunt.

Morgenbl. 1819, S. 239 („Liebesbr. 1468"):

Nun liebes Briefelein,
du ſollſt mein Bote ſein
zu einem ſäuberlichen Jungfräulein,
und fahr' (dahin),
das Herz, Muth und all mein Sinn
zu aller Zeit ſein muß,
dem ſage meinen ſonderlichen, lieblichen Gruß ꝛc.

Nun ſoll auch das Briefelein hie fürbaß ſagen,
was in meinem Herzen liegt begraben ꝛc.
darum bitte ich euch, Jungfrau, lobeſam,
gefällt euch der Brief kleine (ein wenig?)
daß ihr das wiſſet alleine
mit dem Diener, der ihn euch lieſt,
deß müße euch helfen der heilige Chriſt.

In dem Bruchſtück aus dem 12ten Jahrhundert, gute Rathſchläge für Frau und Mann enthaltend (Miscell. II, 306 f. vergl. Lachmann über den Eing. des Parz. 3), ſcheint der Brief ſelbſt als Bote zu ſprechen. Auch Ulrich von Lichtenſtein redet ſein erſtes Büchlein als Boten an und läßt es das Wort nehmen (Frauenb. 20 ff.) Über Liebesbriefe ſ. ſonſt noch MS. II, 278, 1—4. (Hadloup). H. Hoffmann, Monatſchr. von und für Schleſ. 1829, II, 543 f. Anm. 4. (Beiträge zur Kunde Preußens Bd. V. Königsb. 1822. S. 182—184. Büſchings Wöchentl. Nachr. I, 86 f.) Derſ. im Anzeiger 1833, Sp. 125 f. Bragur I, 283 f.

375 Kuppitſchs Hdſchr. Bl. 51ᵇ f.:
und gruß dich got durch ein hant vol seiden,
ich wil alle frische frewe herz (freude herzlieb?) von deinen wegen meiden.
gruß dich got durch ein [hant vol] gersten korn,
sag mir, herzlieb, sein mein dienst angeleg(t) oder sein si gar verlorn.
und gruß dich got durch ein seidenfaden
mich und dich inn ein finster garn(gaden).
(Die 2 letzten Zeilen weiterhin nochmals.) Wunderh. II, 54: Grüße sie durch grasgrünen klee. Vergl. auch obiges: uf einer nachtigallen fuß. (Sæm. Edd. 196, 17: á arnar neſi?) Ulrich von Lichtenſtein ſendet mit einem Briefbüchlein ſeinen abgeſchlagenen Finger, Frauenb. 70 ff.

376 Tobler 239ᵇ:

I lös-a grüetza dör e Schöppli Wi,
i möcht wider e Wili bi-nem si.
I löß-si grüetza dör en Rosamaristengel,
si lid-mer am Herza wi n'en Engel.

Nebſt einigen ſehr unſaubern Grüßen.

377 Sæm. Edd. 230. 245, 8. 251, 3 f. Fornald. S. I, 210 f. (ebend. 225 u. f.) Die Lieder haben Eines oder das Andre, die Proſaerzählungen Beides zugleich, Runen und Wahrzeichen (til jartékna, Sæm. Edd. 230).

378 Poésies de Marie de France I, 392 ff. (Vergl. Gotfr. v. Straßb. I, 198 f.)

379 Die Bedeutung der angeführten Symbole läßt ſich nicht mit Sicherheit ermitteln, doch weiſt die Frage beim Gerſtenkorn: ob der Dienſt angelegt oder verloren ſei? auf das ungewiſſe Aufgehen des Saatkorns; zum Seidenfaden vergl. J. Grimms Rechtsalt. 182—4. (Ähren und Faden, ebend. 203.) Im

Straßburger Kranzliede (Volksl. Nr. 3, Str. 10) sind die guten Wünsche in idealen Geschenken verbildlicht:

Jungfrau, ich sollt' euch schenken,
ich will mich nit lang bedenken:
so schenk' ich euch ein guldnen Wagen,
darinn sollt ihr gen Himmel fahren,
und ein güldne Kron', drei Edelstein',
darinn ist schon der erste Stein,
der ist nun also gut:
„Gott behüt' euch vor der Hölle Glut!"
der ander ist so tugendreich (kräftig):
„Gott der geb' euch sein Himmelreich!"
der dritt Stein ist so tugendhaft:
„Gott b'hüt' euch euer Jungfrauschaft!"

Vergl. die goldnen Buchstaben im Wunderh. 52 f. 54.

380 Miscell. II, 203 [= Carmina Burana. Nr. 138. S. 210. Pf.]:

Stetit puella
rufa tunica,
si quis eam tetigit
tunica crepuit, eia.

Stetit puella
tamquam rosula,
facie splenduit
et os ejus floruit, eia.

Stetit puella
bî einem boume,
scripsit amorem
an einem loube ꝛc.

(Vergl. Latein. Ged. herausg. v. J. Grimm und A. Schmeller Vorr. L. Ferner MS. I, 220ᵇ, 12. Politic. Songs 236 u.) Kinderlied. 37:

Wir schreibens wohl auf ein Lilienblatt:
wir wünschen dem Herrn einen guten Tag.

Prosaroman von Tristan Cap. 23. (Altd. Wäld. I, 144).

381 Vergl. oben S. 241. 243. Die Wunschformel mit Blumenhaus und Blumenbett lautet in den Liebesgrüßen verschieden; Anzeig. 1833, Sp. 74 (vergl. Rügensches Hochzeitlied in Grümbkes Darstell. der Insel Rügen, Berl. 1819, II, 87, auch Anzeiger 1834, Sp. 123):

Got geb euch ein gute naeht,
von rosen ein dach,
von liligen ein pet
von feial ein dek,

von muschschat ein tür,
von negellein ein rigellein dar für.
Got geb euch ein korblein mit rosen
ich (l. mich) ein halbe nacht mit euch zu erkosen.

Vergl. Morgenbl. 1819, S. 239:
ach Gott möcht' ich eine kleine Weil' bei euch sein,
und mich mit euch erkosen,
so möcht ich mich von allen meinen Sorgen losen (befreien) ꝛc.

Anzeiger 1834, Sp. 290:
Ich wünschen dir ein güte nacht,
von rosen ein dach,
von gilgen ein bet,
von musgat ein dür,
von neglin ein rigel dar für.

Kupp. Hdschr. Bl. 53ᵇ:
Von lilgen ein pett
und von rosen ein deck,
von muscaten ein thur,
mit neglein ein rigel dar fur.

Ebend. Bl. 51ᵇ: nit mer dan geb dir gott ein gute naht
und von lilgen ein dach
und von balsam ein wolgeschmach
und von cipreß ein kemerlein
und von negelein ein pettstatt darein
und von lilien gualin (gloien?) ein pett
und von wolgemut ein bett
und mit roten rosen wol umgesteckt.

(Vergl. Trangm. L. Str. 2. Z. 4: und mit den rosen was ich umbestaht).

Wunderhorn II, 53:
So wünsch ich dir ein güldenes Schlafkämmerlein,
Von Kristall ein Fensterlein,
Von Sammet ein Bett,
Von Zimmet eine Thür,
Von Nägelein ein Riegel dafür,
Von Muskaten ein Schwell
Und mich zu deinem Schlafgesell.

Ebend. 54 f.: Ich wünsche meiner Herzliebsten ein Haus,
Mich zu ihr immer ein und aus,
Von Kristallen eine Thür
Und von Nägelein einen Riegel dafür;
Von Sammet und Seiden ein Bett,
Das ist ihr zarter Leib wohl werth.

382 Die Litteratur der Wunſchſagen iſt verzeichnet in der Br. Grimm Anmerk. zu den dahin einſchlagenden deutſchen Märchen III, 151 ff. Nr. 87 (hiezu Marie de France II, 140 f.). 135 ff. Nr. 82. 198 f. Nr. 110. 171 ff. Nr. 92. (67 f. Nr. 86). 29 f. Nr. 19. (hiezu Méon, nouv. rec. II, 236 ff. Jubinal, Contes etc. I, 128 ff.), in F. W. V. Schmidts Anhang zu ſeiner Überſetzung von Fortunatus und ſeine Söhne, Zaubertragödie von Th. Decker, Berlin 1819, und in Kellers Einleit. zum Roman des sept eages CLXXXI ff. [und zu Büheles Diocletian S. 54. K.].

383 „Ein hübsch lied, wie got der almechtig den Pawren gab ein wunsch. Ins Schillers thon.“ ½B. 8°. hinten: „Gedruckt zu Nürnberg durch Jobst Gutknecht.“ o. J. Titelholzſchnitt: ſechs Bauern um einen ſiebenten, der nachdenklich mit einem Spieße daſteht, ſie reden ihm zu, einer hält ihm einen offenen Sack vor, ein andrer hat den leeren Sack über den Rücken geworfen. (Weimar. Bibl.) — Geiler: „Die Buren von Witterhuſen ſchikten alle Jar für ſie alle ein Buren gen Baden; aber ſie wurden darum nit gewaſchen.“ (Eiſelein, Sprichwörter 646.) Das ſagenberühmte Dorf iſt Wittershauſen, unweit der Stadt Oberndorf am Neckar; die ſcherzhaften Verhandlungen der Bauern dieſes Dorfes mit dem Freiherrn Johannes von Zimmern, zugenannt „der Lapp“ (geſt. 1441), ſ. in H. Ruckgabers Geſch. der Grafen von Zimmern, Rottweil 1840, S. 80 f.; vergl. 275.

384 Avian. fab. 22. Altfranzöſiſch Méon I, 91 ff., wo es, wie auch anderwärts, der h. Martin iſt, welcher wünſchen läßt. — Jupiter und Mercur wandern in der Sage von Philemon und Baucis, Ovid. metamorph. VIII, 620 ff.; daſelbſt 710 f.:

dicite, juste senex et fœmina, conjuge justo
digna, quid optetis.

385 J. Grimm D. Mythol. 99 f. 692 u. (hiezu aus Erec noch beſonders 7376 f. 8277. 8934 f.). Der Wunſch wird von den mittelhochdeutſchen Dichtern auf dieſelbe Weiſe perſonificiert wie Sälde, Glück, Minne, Ehre, Welt, Abenteure u. ſ. w.; ein Zuſammenhang jener Perſonification mit Odins Namen Oski wird ſich kaum durch einen Mythus von Odin nachweiſen laſſen (die Gabenfülle im Hyndl. l. 3 f. iſt mehr nur äußerliche Zuſammenſtellung), Oski bezeichnet eher den Wünſchvater, adoptator, der Einherien und Valkyrien (Sn. Edd. 24: hanns oskasynir, vergl. herjafödr, Sæm. Edd. 242, 18: oskmey, vergl. Fornald. S. I, 118. D. Myth. 474. 235).

386 Die Goldruthe (der wunsch, Nib. 1064, 1.) ſcheint eben den unendlichen Reichthum (an der Stelle des älteren Rings), das Schwert die Gewalt, die Tarnkappe den Verſtand, die Klugheit, zu bedeuten, indem der Geiſt auch ſonſt als ein Unſichtbares, Unſcheinbares, dargeſtellt wird (Sagenforſch. I, 111. Saxo II, 37, V. 36—47); der nordiſche Ägishialmr mag wohl urſprünglich ein unſichtbar machender Halm des Agez geweſen ſein (vergl. Mones Unterſuch. zur Geſch. d. t. Heldenſ. 164), ein helithhelm, hulidshialmr (D. Myth. 261 vergl. 146). — (Vergl. auch Br. Grimm Hausmärchen I, XXV u., f. ob.)

387 Walth. v. d. Vogelw. 76, 4. 84, 1—14 (hier eigentlich drei Wünſche). MS. III, 423b, 3. Frankf. Arch. III, 260 ob. Nithart (Ben.) 424, 2.

388 MS. II, 187a, 54. (Fornald. S. I, 508: oskir tvær. Vergl. 494.)

389 Reinmar beginnt:

Unt het' ich drîer wünsche gewalt
unt daz die würden wâr, sô künde ich niemer werden alt.

Das Volkslied [= Nr. 5. B. Pf.]:

Hedd ick de söven wünsche (in miner) gewalt,
so wolde ick mi wünschen junk unde nümmer olt.

Str. 8. Z. 3:

dat alle disse wünsche möchten waer sin.

(W. Wackernagel, Leſebuch I, 570, Z. 84 ff.:

habe drîer wünsche gewalt:
swie dîne wünsche sint gestalt,
die êrsten drî die werdent wâr.

Sp. 571, Z. 11: die werdent wâr alle drî.

Liederſ. III, 477, Z. 1 ff.:

Ich wünsch mir allez durch daz jar,
Ich wân und wurd ez halbez war,
Ich wurd nach wan rich.)

Auch im Wunſche gegen das Nennen oder gegen die falſchen Zungen begegnen ſich beide Stücke.

390 Liederſ. III, 477 ff. Daſelbſt 478, 61 f.:

Wünschen ist kurze wil
Und wirt sin niempt gebessert ze kainem zil.

479, 89: Wie das min wünschen hilfet nicht.

Vergl. Ebend. III, 521, 81 f.:

Manger der gewünschet vil,
Der doch dar nach nit werben wil ꝛc.

86: Von wünschen wirt man selten rich.

391 Mone, Quellen und Forſch. I, 145 ff. [Blommaert II, 111 ff. Pf.]

392 V. 49 f.: met witten handen ende voeten
vischen in die vliet.

Vergl. Wolframs Titurel, Lachm. Ausg. S. 417, Str. 159:

Schionatulander die grôzen und die kleinen
vische mit dem angel viene, dâ er stuont ûf blôzen blanken beinen
durch die küele in lûtersnellem bache.

393 V. 125 ff.:

ende daer vòr mî soude staen
een cop van finen goude
die van guldenen penningen
altòs vol wesen soude,

sô wat ic daer ût dade,
dat hî altôs vol blêve,
dat ic alder werelt
genoech mochte geven.

ende sij-t alle wisten,
die giften hadden nôt,
maect-ic-se niet alle rîke,
sô en geschie mî nemmer meer goet.

Vergl. das Mähre von den drei Wünſchen, W. Wackern. Leſeb. I, 571. 20 ff.:

oder ich wünsch einen schrîn vol
swie guoter pfenninge ich wil,
der immer sî gelîche vil,
swie vil ich drûz genemen kan;
und swem ich drûz ze nemene gan,
daz er doch sî gelîche vol.

Nibel. Lachm. 1063:

Ez was ouch niht anders wan gesteine unde golt.
unde ob man al die welte hæte versolt
sîn wære minner niht einer marke wert.
jane het ez âne schulde Hagne gar niht gegert.

1064: Der wunsch lac dar under, von golde ein rüetelîn.
der daz het erkunnet, der möhte meister sîn
wol in al der werlde über islîchen man.

(v. d. Hag. Ausg. 2040ᵃ ff. (Laßb. Hdſchr. [= Holtzm. 519. Pf.]):

Sîvrit was sô rîche, als ir wol habt gehôrt,
im diente daz künicrîche unt Nibelunge hort.
des gab er sînen degenen vil volleclich genuoc:
wande sîn wart doch niht mînre, swie vil man von dem schatze truoc.

394 Im Dietleib iſt dieſer Wunſch dichteriſch verwirklicht.

395 Volksmäßig erſcheinen gleichwohl der Saal von Glas, die unerſchöpflichen Goldpfenninge (die vorhergeh. Anm. 393), die Formeln: „nu will-ic ane wenschen“ (B. 37. 65. 98. 141.) und: „een ander wensche dat sîne, ic hebbe dat mîne gedaen“ (B. 63 f.).

396 Räthſelb. in Kuppitſchs Beſitze Bl. D. iiij^b: „Item, so du mit einem wünschen wilt, und was iegklicher wünscht, das es dem andern halb gebür, sei du nit der erst, laß in anheben; wenn er dann nit versteet, so wünscht er im zu gut nichts böß, und so er drei wünsch gethan hat, thu du auch drei: Den ersten, das seine augen zwei liechter sein, So ist das ein dein; Den andern, das seine naslöcher zwo mausfallen sein, So gebürt dir die ein; Den dritten, das sein arm zwen dreschflegel (Spinnſt.: „zwen flügel“) weren, ist auch einer dein.“ In der Spinnſtub auch

schon früher: „Item ein zů fragen, ob er wolt ein wunsch der inen beide nutz were, spricht er ja, so wunsch“ ꝛc. Das Beispiel ist noch unfeiner, als die vorigen.

397 Geschichtklitt. Cap. 25. (p. m. 297ᵃ): „Wünsch daß beiden nutzt.“ (p. m. 294ᵇ:) „Was wünsch dir von deim Bulen.“ (p. m. 297ᵃ:) „Drei Wünsch auf eim stiel.“ (Unsicher, ob wirklich auf ein Spiel bezüglich MS. I, 208ᵃ u., vergl. ebend. ᵇ, 5. MS. III, 443ᵇ, XLIV. Nibel. Lachm. 281, 3.)

398 Simrocks Walth. v. d. Vogelw. II, 161.

399 Volksl. Nr. 58. Str. 4, doppelsinnig (vergl. Fischart, Geschichtklitt. Cap. 6. p. m. 121: „wer wolts außschlagen, zwo Kirschen an eim Stiel“); das nachfolgende: „ach gott, solt ich sie wecken ꝛc.“ erinnert aber auch an das Wachen und Erwecken der Sälde, des Glückes. D. Mythol. 504 (628 ob.), vergl. auch den Zaubersegen, Anzeig. 1834. Sp. 278. Str. 6: „Zaunstecken, ich weck dich!“ ꝛc. „alle Teufel müßen dich wecken“ ꝛc. (Myth. Anhang CXXXVIII, XVII).

400 D. Mythol. 544.

401 Br. Grimm d. Sag. I, 391 f. Str. 303. Bechstein, Sagenschatz des Thüringerlandes IV, 16 f. Gottschalk, Ritterburg. Bd. II, Halle 1811 (Falkenstein am Harz). Wenn in andern Ortssagen das Schloß zum Schatze durch Vorhalten der Blumen gesprengt wird (D. Sagen I, 403 ff. Nr. 314. Redeker, westphäl. Sagen in den westph. Provinzial-Blätt. Bd. I, Heft 4. Minden 1830. S. 50), so greift dieß in die Vorstellung von der Springwurz über (vergl. D. Sagen I, 11 f. Nr. 9. Altd. Wälder II, 95. D. Myth. 545). [Anzeiger 1837, Sp. 474, Nr. 34. Segen für das Eisenkraut?]

402 Gräve, Volkssagen der Lausitz, Bautzen 1839. S. 41 ff. Auf der Rathsbibliothek zu Löbau soll noch im Anfang des vorigen Jahrhunderts die schriftlich aufgenommene Aussage des Försters, dem im Jahre 1570 das Abenteuer begegnet, vorgezeigt worden sein, also lautend: „Blühet in dem Gärtlein [einer kräuterreichen Stelle] uf dem Löbawer Berge, allein nur alle hundert Johr, gar in der Mitternachts Stund von St. Joannis Enthäubtung gar ein wunderseltsam Blühmlein, von anmuthiger Gestalt und lieblichem Gedüft, welches der, so reinen Herzens ist, leicht aus der Erd reißen kan und dadurch zu hoher Ehr und vielen Geld gelangt, sintemalen die starke, große Wurz, so wie das Blühmlein selbst vom puren Gold, Silver und köstlichen Gestein ist. Wer sich aberst nit vest und sicher wiß, der berühr es ja nit; sonst verleurt er sin Leven. Wo für Gott behut.“ Ein Zettel von Pergament mit folgenden Worten ist dem Förster zugeweht worden: „Mortalis, immaculati cordis, qui tempore floris mei, fortuitu(o) huc venit casu, carpere me potest, et uti bonis, quae praebeo; sin minus, fugiat longe.“ (Vergl. D. Myth. 544, 2.) S. auch ebend. S. 105.

403 Dietl. 11579:

und möhte ich hiut ein lant hân,
dar umb wolt ichz ze wüeste jehen? ꝛc.

404 Sæm. Edd. 186. Fafnir verkündet auch wirklich, daß dem Sigurd das Gold zum Tode werden ſolle, ebend. 187, 9. 188, 20. 22. Vergl. Saxo VII, 142: „Leotarus lethaliter saucius victorem Olonem etc. vegeti cognomento donavit (ſchafft er dem Unbekannten einen Namen zur Verwünſchung?) eundem fraudis exemplo, qua circa Thoronem usus fuerat, perituram vaticinans etc. et cum dicto repente exanimatus est; itaque suprema morientis vox futurum victoris exitum augurii sagacitate complexa dignoscitur.“ Auch das Zutodnennen iſt hier zu erwägen. Udv. d. Vis. III, 330 f. (Str. 35: Du nævn mig ikke tildöde.) 436. (I, 323. 395) Levning. II, 140 f. Sv. Folkvis. I, 8.

405 Vergl. Anzeiger 1837, Sp. 471 f. Nr. 29.

406 Graffs Diut. II, 292. Segensformel aus einer Hdſchr. des 16ten Jahrhunderts im Anzeiger 1833, Sp. 234:

Wann ettwas beschriehen ist oder wirt.
Falsche augen haben dich ubersehen,
Eine bose zunge hat dich uberschriehen;
hats gethan ein man,
so büeße dirs der liebe H. S. Dobian (Tobias);
hats gethan ein weib,
so büeße dier der liebe H. S. Veit
zu rechter zeit;
hats gethan ein knecht,
so büeße dier daz heilige gottliche recht;
hats gethan ein mait,
so büeße dier die Marie die viel reine.

Über das böſe Auge ſ. D. Mythol. 624 f. „Böſe Hand“ Anzeiger 1837, Sp. 466, Nr. 17.

407 Sæm. Edd. 84 ff. Str. 26—38. Über tams vöndr und gambanteinn ſ. D. Mythol. 547 und über die Formel: reidr er Þer Odinn ꝛc. ebend. 98. 13 (hiezu noch Sæm. Edd. 151ᵃ, 12. 62ᵇ, 21); römiſche Formeln gleichen Lauts (Dii sint irati tibi, Jupiter tibi sit iratus ꝛc.) ſ. Brisson. de formul. L. I. (p. 110 sq.)

408 Sæm. Edd. 68ᵇ, 65. (Vergl. auch ebend. 120, 46 f.)

409 Sæm. Edd. 165, 18—21. Leiptr iſt ein mythiſcher Strom, der zu Hel hinabfällt (Sæm. Edd. 43, 28); über den räthſelhaften Stein vergl. ebend. 237. 47. D. Myth. 370. Grimm, Edda 109. Anm. (ſ. auch oben S. 208. vom dillestein).

410 Saxo I, 15 sq.

411 Sè Þèr ꝛc. í hásæti sem á hafbáru, vergl. Völs. S. c. 27. (Fornald. S. I, 186 von der bekümmerten Brynhild: hún svarar af áhyggiu af sínu sæti, sem álft af báru.

412 Saga Herrauds ok Bósa c. 5, Fornald. S. III, 202—7. Sagabibl. II, 606 ff. — Buslas Beſchwörung heißt bæn, forbænir, auch von galdr iſt

S. 206 bei syrpuvers, einer Art von Räthſel, die Rede, vergl. Lex. isl. II, 364: syrpa, f. adversaria, collectanea. S. 202: töfr.

413 Fornald. S. I, 249. Vergl. noch die Weiſſagung in Fornald. S. II, 167 f. (Weiſſagung), ebend. I, 501 u.

414 Str. 8: e pus no m sai orar mais d'encombrier.
Vergl. Marie de Fr. II, 140 f. troiz o(u)remenz; lors a ouré ꝛc.

415 Raynouard, Choix des poés. origin. des troubadours III, 142—4. V, 78 f. Fr. Diez, Leben und Werke der Troubadours, Zwickau 1829, S. 182 ff.

416 Str. 4: Escut al colh, cavalgu' ieu ab tempier.
Saxo l. c.: dabiturque vaganti
perpetuus tibi turbo comes ꝛc.
Str. 4: e regnas breus qu' om non puesc' alonquar,
et estrueps loncs en caval bas trotier.
Saxo: rure rues ꝛc.
Fornald. S. III, 204 (Buslu-bæn):
Ef þú rídr raskist taumar,
heltist hestar en hrumist klárar.
Sæm. Edd. 165, 19. (Sigrún):
renni-a sá marr, er und þèr renni ꝛc.
Str. 6: e falha m vens, quan serai sobre mar.
Sæm. Edd. ebend.:
Skrídi-a þat skip, er und þèr skrídi,
þótt óska-byrr eptir leggiz.
bei Saxo wird der Schiffende mit Sturm, in Buslas Beſchwörung mit brechendem Schiffsgeräthe bedroht. Selbſt Str. 8 iſt zu vergl. Buslu-b. Str. 7. Sæm. Edd. 86, 38.

417 Beſonders 5. Buch Moſ. Cap. 28. V. 15 ff. Weiteres bei Weber, die Verfluchungen, 2te Aufl. Brem. 1840. S. 18—20. (Über den Zauber des Fluches ebend. 23. Plin. L. 28. cap. 2; „defigi quidem diris deprecationibus nemo non metuit.“)

418 Über die Verwünſchung (diræ, exsecratio, deprecatio, devotio, auch allgemeiner: votum, preces, optata) und ihre Formeln (verba concepta, solemnia, certa, τυπικά, carmen, exsecrabile carmen, exsecrationum carmen) bei den Römern ſ. Brissonii de formulis et sollemnib. pop. rom. verbis L. I. (ed. Mogunt. 1649. p. 106—113); das bedeutendſte Gedicht ſolchen Inhalts iſt Ovids Ibis (Weber, Corpus poetar. latinor. p. 589 sqq.), nächſt dieſem die dem Valerius Cato zugeſchriebenen Diræ (ebend. p. 1375. vergl. Bähr, Geſch. d. röm. Lit. 2. Ausg. Carlsr. 1832. §. 109). Der ovidiſche Ibis iſt Nachbildung eines verlorenen Gedichtes des Callimachus gegen Apollonius von Rhodus unter demſelben Titel (V. 55—62. Bähr a. a. O. §. 110, prieſterliche Verfluchung, κατάρα, devotio, traf den Alcibiades, Plutarch. Alcib. 22. Cornel. Nep. Alcib. 4. 6). Unter dem Namen Ibis wird ein Todfeind des Dichters verflucht und zwar vornherein in Ausdrücken, denen ein opferprieſter-

liches (vergl. Vellej. Paterc. L. II. de Merula) dirum carmen (vergl. Liv. 10, 38) zum Muſter gedient zu haben ſcheint, nachher mit einem Gepränge mythologiſcher Gelehrſamkeit; die Hauptſtelle V. 95—128:

Illum ego devoveo, quem mens intelligit, Ibin,
Qui se scit factis has meruisse preces.
Nulla mora est in me: peragam rata vota sacerdos;
Quisquis ades sacris, ore favete, meis.
Quisquis ades sacris, lugubria dicite verba,
Et fletu madidis Ibin adite genis;
Ominibusque malis, pedibusque occurrite laevis,
Et nigrae vestes corpora vestra tegant.
Tu quoque, quid dubitas ferales sumere vittas?
Jam stat, ut ipse vides, funeris ara tui.
Pompa parata tibi est: votis mora tristibus absit;
Da iugulum cultris, hostia dira, meis.
Terra tibi fruges, amnis tibi deneget undas,
Deneget afflatus ventus et aura suos.
Nec tibi sol clarus, nec sit tibi lucida Phoebe:
Destituant oculos sidera cuncta tuos.
Nec se Vulcanus, nec se tibi praebeat aer;
Nec tibi det tellus, nec tibi pontus iter.
Exsul, inops erres, alienaque limina lustres,
Exiguumque petas ore tremente cibum.
Nec corpus querulo, nec mens vacet aegra dolore,
Noxque die gravior sit tibi, nocte dies.
Sisque miser semper, nec sis miserabilis ulli;
Gaudeat adversis femina virque tuis.
Accedat lacrimis odium, dignusque putere,
Qui, mala quum tuleris plurima, plura feras;
Sitque, quod est rarum, solito defecta favore
Aerumnae facies invidiosa tuae.
Causaque non desit, desit tibi copia mortis;
Optatam fugiat vita coacta necem.
Luctatusque diu cruciatos spiritus artus
Deserat, et longa torqueat ante mora.
Evenient! dedit ipse mihi modo signa futuri
Phoebus, et a laeva maesta volavit avis.

Zu V. 116. vergl. Ragnars Loðbr. c. 5. (Fornald. S. I, 249): „en nú vil ek þat ummæla, at annar dagr sè ykkr öðrum verri, er yfir ykkr kemr, en inn' síðarsti verstr.“) Dieſer Stelle voran geht ein Aufruf an die Götter, V. 67 ff.:

Di maris et terrae, quique his meliora tenetis
Inter diversos cum Jove regna polos;

Huc precor, huc vestras omnes advertite mentes
Et sinite optatis pondus inesse meis.
Ipsaque tu Tellus, ipsum cum fluctibus Aequor,
Ipse meas, Aether, accipe, sume, preces:
Sideraque, et radiis circumdata Solis imago,
Lunaque, quae nunquam, quo prius, orbe micas;
Noxque tenebrarum specie reverenda tuarum,
Quaeque ratum triplici pollice netis opus;
Quique per infernas horrendo murmure valles
Imperiuratae laberis, amnis aquae;
Quasque ferunt torto vittatis angue capillis
Carceris obscuras ante sedere fores;
Vos quoque, plebs superum, Fauni, Satyrique, Laresque,
Fluminaque, et Nymphae, semideumque genus;
Denique ab antiquo divi veteresque novique,
In nostrum cuncti tempus adeste, Chao:
Carmina dum capiti malefido dira canuntur,
Et peragunt partes ira dolorque suas.
Annuite optatis omnes ex ordine nostris,
Et pars sit voti nulla caduca mei.

Vergl. die Devotionsformel bei Liv. L. VIII, c. 9:

Jane, Jupiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, Dii Novensiles, Dii indigetes, Divi, quorum est potestas nostrorum hostiumque, Diique Manes, vos precor, veneror, veniam peto feroque, uti populo Romano Quiritium vim victoriamque prosperetis, hostesque populi Romani Quiritium terrore, formidine, morteque afficiatis. Sicut verbis nuncupavi, ita pro republica Quiritium, exercitu, legionibus, auxiliis populi Romani Quiritium, legiones auxiliaque hostium, mecum, Diis Manibus Tellurique devoveo.

Zu V. 81—84 aus Buslu-bæn (Fornald. S. III, 205 f.):

Tröll ok álfar
ok töfra nornir,
búar bergrisar
brenni þínar hallir,
hati hrímþussar
hellir þínar.

419 Armer Heinr. 160 f.:

verfluochet und verwâzen
wart vil ofte der tac,
dâ sîn geburt ane lac.

Erec 5954 f.: daz verfluochet sî der tac,
daz ich die rede ruorte!

ebenb. 6071 ff. — — sî begunde
dem swerte dâ ze stunde
fluochen dô siz gesach ꝛc.
„verfluochet sî diu stunde
daz man dich smiden ie began!
dû hâst ertœtet mînen man.“ ꝛc.
Ettmüller, Sechs Briefe S. 13, 24:
verfluochet sî der selbe tac.
Liederſ. III, 318, B. 38: nu we der tag!
(Aber auch ebenb. III, 309, 162 f.:
Geeret sî diu selbe stunt,
Dar an der kus ergie sich.)
Iwein 5837 ff.: Wie gerne ich dem stîge
iemer mêre nîge,
der in her ze mir truoc.
Triſtan B. 8643: si flûchten der stunde ꝛc.
Parziv. 375, 261: vil dicke er dem wege neic
den diu juncfrouwe gienc ꝛc.
(Helmbr. 1463 f.: er neigte gegen dem winde
der dâ wæte von Gotelinde.)
748, 23 ff.: geêrt sî des plânêten schîn
dar inne diu reise mîn
nâch âventiure wart getân ꝛc.
geêrt sî luft unde tou,
daz hiute morgen ûf mich reis.
Liederſ. II, 159, B. 94 f.:
Si wart dem weg unmassen gram,
Der mich doch an ir schaden trug.
Miscellan. II, 205: Reſl. Hoy et oe maledicantur tiliæ iuxta viam positæ.
206: Dirre wech der habe haz.
Meinert 124: „Su ſol darſalvige Ruoſebaom
Kae ruothe Ruoſe meh troen.“ Horæ belg. II, 150, 4.
420 W. Grimms Ausg. B. 1189 f.:
er sprach: „ôwê dîns tôdes, wol lieber bruoder mîn.
Der anger sî verfluochet, der die rôsen ie getruog.
B. 1268 f.:
der anger sî verfluochet, der die rôsen hât getragen,
dar um sint mîne recken ze tôde mir geslagen.
Fräulein aus Brit. [Volksl. Nr. 173.] Str. 8:
der grûn wald wirt kosten manchen man.
421 Silva 16 f. zu der Stelle:
maldiciendo (yva) al cavallero, que cavalga sin un paje,
si se le cae la espuela, no tiene que se la calce —

vergl. Wolframs Titur. Str. 80:

sîn schilt ander schilte gar eine.

durch daz solte ein schilt gesellen kiesen,
daz im ein ander [schilt] heiles wunschte, ob dirre schilt kunde niesen.

422 Udv. d. Vis. II, 106. 356 f. W. Grimm, Altdän. Heldenl. 537. Vergl. die Sage von der Blümlisalp, D. Sag. I, 150 f., auch Lais de l'oiselet, besonders V. 177—81. 414—7. (Méon III, 120. 127) ob. S. 103. Bechstein, fränk. Sagenschatz I, 52. MS. II, 114b: „Marich, du versink ꝛc. Jägerlied (Volksl. Nr. 104) Str. 14:

Do he up de heide quam,
de heide was vorsunken
in aller junkfröwlin zart.

(Beruht „das Lügenfeld" in den Alsa-Bildern der Br. Stöber, Straßb. 1836, S. 10 f. auf irgend einer örtlichen Überlieferung? Die Stellen bei Hahn I, 126, Anm. 5, auch Schilters Thesaur. III, 290, ergeben nichts dieser Art.) Vollständige Verwünschung einer Gegend durch den vertriebenen Landbesitzer sind Valer. Catonis diræ (s. Anm. 418). Daraus hieher Folgendes:

V. 3 u. 62. Rura, quibus diras indiximus, impia vota.
V. 25 u. 47. Sic precor: et nostris superent hæc carmina votis.
V. 15 ff. Effetas Cereris sulci condatis avenas,
Pallida flavescant æstu sitientia prata,
Immatura cadant ramis pendentia mala,
Desint et silvis frondes et fontibus humor,
Nec desit nostris devotum carmen avenis.
V. 27 ff.: Optima silvarum, formosis densa viretis,
Tondebis virides umbras, nec laeta comantes
Jactabis molles ramos inflantibus auris,
[Nec mihi saepe meum resonabit, Battare, carmen,]
Militis impia quum succidet dextera ferro,
Formosaeque cadent umbrae. Formosior illis
Ipsa cades, veteris domini felicia ligna.
V. 50 f.: — — Migret Neptunus in arva
Fluctibus, et spissa campos perfundat arena.
V. 72 ff.: Emanent subito sicca tellure paludes,
Et metat hic iuncos, spicas ubi legimus olim,
Occupet arguti grylli cava garrula rana.
V. 84 f.: Exsul ego, indemnatus, egens, mea rura reliqui,
Miles ut accipiat funesti praemia belli!
V. 91 f.: Tardius, ah! miserae descendite monte capellae;
Mollia non iterum carpetis pabula nota.

423 Sæm. Edd. 138, 31.

424 Sagabibl. I, 47. Grettis S. c. 76 (p. 146) f. ob. S. 219.

425 Saxo l. c.: infestos patiere deos totumque per orbem
propositis inimica tuis elementa videbis.

426 J. Grimm d. Rechtsalt. 40 f. Auf eine alte Bannformel mag ſich auch beziehen, was Meiſter Irregang, Liederſ. II, 314, V. 115—128 ſagt, vergl. namentlich V. 123 ff.:

Täckt ich ainem dann sin hus,
Man trûg in toten dar uz,
Mist ich ainem sin stal
Der schalm slûg über al ꝛc.

mit der Zuſammenſtellung bei Saxo l. c.:

— — nec tecta tegent, que si petis, icta
tempestate ruent, diro pecus occidet algu;
omnia præsentis sortem vitiata dolebunt.

Ovid. Ibis v. 511 (ſchon von Stephanus angezogen):

Lapsuramque domum subeas, ut sanguis Aleuae ꝛc.

427 MS. III, 52ᵇ f. (bei Müller, Altmeiſt. Geſangb. 8: loter richer ꝛc. ſ. jedoch MS. III, 741ᵇ, wo keine Var. angegeben iſt; ebend. nimmt von der Hagen an, daß Marner gemeint ſei, was nicht wahrſcheinlich iſt, da Rumeland gegen dieſen nur in Kunſtſachen ſtreitet.)

428 MS. III, 43, 3, vergl. Agricolas Sprichwört. 74ᵇ: „Mir grauwet, sagt Reuppel. So jemant etwas sihet, das er ungewonet, und merket daran seinen schaden, der im geschehen ist, oder noch geschehen sol, spricht man: Mir grawet, sagt Reuppel, und sant ein frembdes niderkleit an seinem bettstollen hangen.“ (Vergl. auch 5. B. Moſ. Cap. 28, V. 30.)

429 MS. I, 36. 37ᵃ. — Buslu-b. Str. 4: at hjarta þitt höggormar gnagi.

430 MS. I, 14ᵃ. 107ᵇ, 14. Vergl. Liederſ. III, 711:

Ob daz vil licht üwer ain an gat
Die fluch mir ob si welle
Si wünsch mir ungefelle
und ane segel uf den se
Tu ez ir in den oren we.

Dieß rührt wieder an die Strafe des Ausſetzens auf ein ſchadhaftes Schiff, Rechtsalt. 701, 17: „ân segel, ân ruoder, ân stiure,“ ſ. ob. S. 273.

431 MS. II, 87ᵃ, 31. Seifr. Helbl. XIII, 164 f.:

swer hiuwer niht gebûren vlgel (veilblau ſchlägt?)
dem sîn die rôsen widerseit.

Vergl. MS. I, 75, 15 f., wo ein von dem weiſen Ovidius gekündeter Bann geltend gemacht wird. Das Lied unter Walthers Namen, Lachm. 73, worin von zween Flüchen, die der Dichter weiß, geſagt wird:

hiure müezens beide esel und der gouch
gehœren ê si enbizzen sîn ꝛc.

bezieht sich wohl auf ein diesen Beiden zugedachtes Richteramt und die Verpflichtung, in schweren Fällen nüchtern zu Gericht zu sitzen. S. die Fabel in den Miscellan. I, 284, D. Rechtsalt. 764 f., 19 (vergl. auch Reinh. F. Nachtr. 447 zu S. 106), Lieders. I, 228, 208 f. Ferner vergl. Walther 61, 3. 30 f. 28, 3. 35, 3. (158 u., f. Simr. II, 168.) MS. I, 186b, XXVI, 4. 215b, XII, 1. 303a, III, 2, Parziv., Lachm. S. 155b—156a.

432 Lieders. II, 419 ff. (auch in der Regensb. Hdschr. Bl. 183a—191b und im Cgm. 270. Schmell. III, 74). I, 409 ff. Beide wahrscheinlich vom Teichner, der bis gegen das letzte Viertel des 14ten Jahrhunderts meist zu Wien lebte; das zweite steht zwischen Gedichten, als deren Verfasser der Teichner sich nennt (also sprach der tichtnær i. Teichnær). [Dieser Annahme steht das vorwiegend jambische Versmaß in beiden Gedichten entgegen. Pf.]

Daß beide Stücke Einen Verfasser haben, wird nicht bezweifelt werden, es zeigt sich selbst in wörtlicher Wiederholung, vergl. II, 428, V. 316 f.:

Hail wünsch ich in verzichen
Mit allen sinen gewerben ꝛc.

mit I, 411, V. 96 f.:

Hail muz sich in verzichen
In allem irem gewerb ꝛc.

Die Regensb. Hdschr. Bl. 187b hat für V. 190 ff.:

das in do die zaghaüt sein
petwingt das er von danne ker Ich wünsch dem unsteten mer
das er sein ere fast spar ꝛc.

Ebend. für 196 ff.: und das im pferd und harnasch ab
gee lesterlich ain michel tail so aller meinclich hab das hail
das er ein riemen mit eren nit verlies darumb das man an im nit kies
unstet und untreüen zaichen Ich wünsch das an im müs waichen
sein wappen claid hert als das was das man pert
werd im sein schwerts cling Ich wunsch das sein harnüsch ring
ab im faülen und zupresten

Bl. 188: Ich wünsch das im zupresten
seins rosses gurt in rechter not so er ainem jamerlichen tot
vor seinen feinten enpflihen sol das er dan ainen graben füll
und es im nit wol ergee Ich wünsch dem faigen me
das im an seinem ross vest auf weiter haid geprest
und im werd zu nicht und zu recht so er aller gernst sech
das es in aus noten trüeg wir sollen auch wünschen das im füeg
got die lesterlichen zeit wan man ernstlichen streit
auf dem feld mit weründer thiet und so man manichen held siecht
von feinten leiden grosse pein das er do von dem hern sein
müeß fliechen dem er ist geschworn und das sie sei als lang verlorn
pis man den strewt erwinde

Bl. 188ᵇ. des man in dan lesterlichen finde
so man ir aller da sol warten ligent in einem krawtgarten.

Ebend. Bl. 189 für V. 262 ff.: Ich wais nit war zů er soll
dann für ein wür in einem graben an dem er solt auf haben
des unrainen wassers flůt Ich winsch wo der unfrůt
umb cling stech mit dem sper so der selb ungetrew her
gar in gůtem zewg far und dar inn sitzt als ob in dar
die rain hab gefürt.

Bl. 189ᵇ. Ob er dan werd gerürt
mit ains kretidleins spitz das er dan nit besitz
er werd an alle widerhab aus dem satl gestochen ab
mit grossem ungelimpf das dan ieder man sein schimpf
und dan lachen zarte mündlein rot.

Bl. 190 für V. 298 ff.: Ich wunsch das im můs wůten
sein wind und auch sein vogelhunt Ich wünsch das im zů keiner stunt
kain iaghunt nit erfar wo si zů im keren dar
das sie sweigen snell Ich wunsch das im nit erhell
an dem gejaid sein waldhorn das es sein laut hab verlorn
allenthalben und sei worden timmer Ich wünsch das er gefach nimmer
weder wenig oder vill Ich wunsch das im sein vederspill
nit gůt mag peleiben wo er pais das ims vertreiben
die kran und das gefügel Ich wünsch das es die flügel
ab prech und werd reihen hail wünsch ich in zů verzeihen
In und irn erben.

Bl. 190ᵇ. Ich wünsch das sie verderben
an leib und auch an gůt die so gar unsteten muet
haben in irem sinn.

Ebend. 190ᵇ für V. 330 ff.: Ich wunsch das man nit glaub
dem aid noch der trew sein wem er wel die setzen ein
das im darauf nimant getraw Ich wünsch das ab im graw
allen rainen weiben Ich wünsch das in vertreiben
die leit pei den er sei mit haẅ(s) ingesessen.

[433] Ovid. Ibis v. 443 sq.:

Atque eques in medii mergare voragine cœni,
Dummodo sint fati nomina nulla tui.

[434] Vgl. ob. S. 301, Anm. 107 in einem Handwerksgruß: „er lieg vor Venedig im Kraut-Garten ꝛc."

[435] V. 72 f.:

Ir pfawenhůt schatten brait
Mich (nicht) schirmen vor der sunnen.

Vergl. Parziv. 154ᵇ, 10:

von Lunders ein pfæwîn huot.

Wigal. 2417 f.: Dar ûf ein huot, der was breit,
von pfâwenvedern gestricket wol. [= Pf. 65, 33.]

B. 8907 ff.: Ouch fuort diu maget reine
ûf ir houbet einen huot:
der was von pfâwenvedern guot,
mit rôtem golde wol beleit. [= Pf. 228, 4 ff.]

Meister Hadloub tadelt die breiten Hüte in Oesterreich, welche das Antlitz der Frauen verdecken und besser die Donau hinabschwömmen, MS. II, 283ᵇ u. (Ettmüll. 22.) Vgl. auch jüng. Titurel. Mones Untersuch. 140. Druck von 1477 Bl. 202ᵃ (Cap. XXVII) [= Hahn Str. 4106. Pf.].

436 Vergl. Anm. 409. Wie B. 196: Und im roß und pfärit ge ab ꝛc., so in Buslu-b. Str. 6: hestar (a. hestr þinn) und klárar.

437 S. ob. S. 270. Auch anderartiger thätlich wirksamer Fluch wird zauberhaft auf das Schwert gelegt, wie auf das Gold, und knüpfen sich daran tragische Heldensagen, Herv. S. c. 2. (Fornald. S. I, 414 f.) Sn. Edd. 164. Sæm. Edd. 181, 5.

438 Lieders. II, 424 f. B. 184—91. 220—24 vergl. mit Rayn. III, 143 (Str. 6): „et en cocha m vei' hom fugir primier." Traugmundsl. Str. 9: „durch waz ist manig guot geselle von dem andern entwichen?" 3. B. Mos. Cap. 26, B. 17: „und sollt fliehen, da euch niemand jaget." (Ebend. B. 36 f.)

439 B. 300 ff.:

Ich wünsch, das im ze kainer stunt
Kain jaghunt icht erfar, War zu er ker dar,
Das al geswigent snell. Ich wünsch, das im icht hell
An dem gejait sin walthorn, Daz ez den hal hab verlorn
Und ez werd timmer ꝛc.

Die Stelle bei Walther ob. S. 250. Anm. 327.

440 B. 310 ff.:

Ich wünsch das in kain federspil
Nit gut müg bliben, Wa er baiz das ims vertriben
Dü kra und daz gefügel ꝛc.

Raynouard III, 142 (Str. 2):

Al primier lans pert ieu mon esparvier,
E 'l m'aucion el ponh falcon lanier,
E porton l'en, e que' ie 'l veya plumar ꝛc.

auch Str. 3 betrifft das Federspiel.

441 Vergl. 5. B. Mos. Cap. 28, B. 38. Micha, Cap. 6, B. 15.

442 Lieders. I, 411 f. B. 108 f.:

Er setze (ir sehs) sich in dri Verwandel uf ir toppelspil.

(Vergl. Walth. 80, 8. [= Pf. Nr. 177]: hôhvertic ses, nû stant gedriet ꝛc.) Hier ſonderbar den Frauen gewünſcht. Rayn. III, 143. (Str. 5): „Ans giet' ades lo reir' azar derrier."

443 Liederſ. II, 421, V. 86 ff.:

Diu erst frow do uf stunt
Und sprach so vernempt mich Des aller ersten so wil ich
Im fluchen, so ich best kan, Dar nach heb wir al an
Und fluchen in mit ainander.

Dazu V. 78—84 (helfen). 338—47. Auch für günſtigen und verliebten Wunſch wird Zuruf verlangt; MS. II, 249ᵃ, 10:

wernde müeze er lange wern;
ze heile erschîne im tages sunne, nahtes mâne und iegslich stern!
gerndiu diet, ir sprechet mit mir: âmen! dem von Hennenberc.

MS. III, 65ᵇ u.: Nu wünschet al gemeine,
daz mîn leit zergê ꝛc.
ein umbevanc
mit armen blanc,
des wünschet dem, der den reien sanc.

MS. II, 155ᵃ als Kehrreim:

Wünschet, daz si mînen pîn
wende, daz ir iemer sælic müezet sîn.

Vergl. MS. I, 108ᵇ, I, 3. II, 64ᵇ f., 11. II, 155ᵇ, 5.

Hieran ſchließt ſich das Singenhelfen um Gnade, clamar merce, crier merci. Letzteres als lehenrechtlicher Gebrauch in den Assis. de Jerus. ch. 256. 261. (Wilken, Kreuzz. I, 373); an das gemeinſame Fluchen aber das Wehgeſchrei bei der Mordklage, D, Rechtsalt. 878 f. Auch bei prieſterlichen Flüchen ſtimmt die Verſammlung ein, 5. B. Moſ. Cap. 27, V. 14 ff.: „und alles Volk ſoll antworten und ſagen: Amen!" (hier die Geſetzgebung beſtätigend). Ovid. Ibis V. 97 ff.:

Nulla mora est in me: peragam rata vota sacerdos;
Quisquis ades sacris, ore favete meis,
Quisquis ades sacris, lugubria dicite verba,
Et fletu madidis Ibin adite genis;
Omnibusque malis, pedibusque occurrite laevis,
Et nigrae vestes corpora vestra tegant!

444 MS. I, 10 f. Man vergl. folgende Stellen:

Minnel. Ich meie wil dien bluomen mîn verbieten,
dien rôsen rôt, dien liljen wîz,
daz siu sich vor ir sliezen zuo.

Liederſ. I, 411, V. 74 ff.:

Ich wünsch den kûlen brunnen
Ersigen in in dem maigen, Ob si den wollen raigen
Die wasen müssen valwen Und die blumen salwen ꝛc.

Auch B. 58 f.:

Ir blumen von ir kranze Sich sîgent und smiegent.

Minnel. Sô wil ich sumerwunne mich des nieten,
der kleinen vogelîn süezer vlîz,
daz der gegen ir ein swîgen tuo.

B. 82 ff.: Ich wünsch ain iglich vogel tu
Als ich im nu gebiet Daz er sich swigents niet
Wa es ir kaine hôr.

Minnel. Ich grüener walt wil abe mîn löuber brechen,
hât si bî mir ze schaffenne iht ꝛc.

B. 80 f.: Die linden müssen reren
Ir lob, wo si hin zogen zu.

Minnel. Ich sunne wil durhitzen
ir herze, ir muot, kein schatehuot für switzen
mag ir gên mir gehelfen niht ꝛc.

B. 72 f.: Ir pfâwenhût schatten brait
Mich (nicht) schirmen vor der sunnen.

445 MS. I, 26ᵃ, 5:

Vrœlich in des meigen bluot
brœche ir einen schatehuot.

II, 116ᵇ: Nu treit man den schavernak
vür die bluomenhüete,
die man ûf dem anger brach.

Auch III, 328ᵇ, 1 (wovon sogleich): bluomenhuot.

Walth. 75 [= Pf. Nr. 6, 38]:

frouwe, durch iur güete
rucket ûf die hüete.
owê, gesæhe ichs under kranze!

An die Stelle der Blumen rückten dann die Pfauenfedern (Anm. 435).

446 MS. I, 310ᵇ. III, 328ᵇ. (krenzleite, Umzug, Reigen mit Kränzen Geschmückter.) Der Meißner, MS. III, 90ᵃ, 11:

Ich wolde, daz den argen hienge eine schelle
vor an der nasen, diu dâ klünge helle,
dâ man sie bî erkente, seht, daz wære ir reht.

Im Fluche wider die unstäten Männer, Lieders. II, 427, B. 294 ff.:

Ich wünsch das im abriß
Sin wat wer unstet si
Das man in erkenn da bi
Und sich vor im müg behüten;

gegen Frauenfalschheit und in einem andern Spruche des Teichners, ebend. I, 396, 56 ff.:

Ich wölt ains, geterst ichz muten,
Das mans an den bösen kant Under ougen oder am gewant,
Wann si tet ain missetat, Als die vor geschriben stat,
Das si swert bi gotes grab, Das si nieman lieber hab
Und in als ain katzen straichet ꝛc.

Noch unfeiner Suchenwirt XXIII, 74 ff.:

Ich wolt, wer hiet so valschen sin,
Daz neben anz dem munde sein Die zende wüchsen als einem swein,
Da möcht man in derchennen pei, Und würden raine vrawen vrei
Vor den schälkhen ungerecht ꝛc.

Bernart de Ventadorn, Rayn. III, 46:

Ai dieus! ara fosson trian
li fals drut e'l fin amador,
que 'l lauzengier e'l trichador
portesson corn el fron denan.

(Diez, die Poesie der Troub. 267.)

447 Über Werwölfe D. Mythol. 620—3. Le livre des légendes par Le Roux de Lincy, Par. 1836. p. 187 ff. Woycickis Poln. Volkssag. 6 u. f. 48—52. 65—68.

448 Beispiele in Joh. Ericl Observat. ad antiq. sept. p. 159 sqq. §. 4. (D. Myth. 508 f.)

449 D. Rechtsalt. 733 f. Reinh. F. XXXVII.

450 Sólarljód Str. 9. (Sæm. Edd. 122ª.): runnu sem vargar til vidar.

451 S. oben S. 219; auch Graff, ahd. Sprachsch. I, 1131.

452 Völs. S. c. 8. (Fornald. S. I, 130 f.): „fara nú um sumrum vída um skóga, ok drepa menn til fjár sèr. ꝛc. Their Sigmundr fóru í (ulfa-) hamina ꝛc., lètu ok vargsröddu“ ꝛc. Sæm. Edd. 154, 36, 40: „varglióðom vanr á viðom úti.“ (Vergl. Andreas und Elene XXV, u.) Über Sinfiötlis deutsche Abstammung s. J. Grimm in der Zeitschr. f. d. Alt. I, 2 ff. (vergl. hiezu die bisher unerklärten Schintfezzel, Schmeller III, 371. St. Oswald 3225. 3285.)

453 Die Sage vom château de Robert le diable in Voyage pittoresque et romant. dans l'anc. France par Taylor, Nodier ꝛc., daraus vor dem Roman Robert-le-Diable, par Placide-Justin, 4 Tom. Par. 1823. Die von den lubins in den Contes populaires ꝛc. de l'arrondiss. de Bayeux, par Fr. Pluquet, 2. ed. Rouen, 1834. p. 14. Im franzöf. Volksroman heißt es von Robert und seinen Gesellen (p. m. 9.): „un chacun le craignoit ainsi que les brebis craignent les loups; car vrai dire c'étoit des loups ravissans et dévorans tout ce qu'ils pouvoient atteindre et rencontrer.“ In dem Miracle de Nostre Dame de Rob. l. D. Rouen, 1836. läßt der Herzog Roberts Vater die Ächtung über ihn ausrufen, p. 31: „pour bani Robert cries!“ und nach dem ältern Gedicht: Le Roman de Rob. l. D. publ. par G. S.

Trébutien, Par. 1837 belegt ihn auch der Pabſt mit dem Banne (Aiij): „il le maldist et escumenie.“ Vergl. Liederſ. I, 478, 141 f.:

Er ſolt lofen an ain walt,
wann er ist in des bapstes ban.

454 Arwidsſ. II, 260—66. Udv. d. Vis. I, 243—49.

455 Hausmärch. 57 ff. Nr. 11. Nach andrer Erzählung mit eingeſtreuten Reimen, ebend. III, 21 f., iſt auch das Schweſterchen von der Stiefmutter in eine Ente verwandelt, das Rehkalb wird von ihren Hunden gehetzt. (Zu vergl. iſt noch das Märchen der Aulnoy Nr. 18: la biche au bois; ebend. 384.) (In Ragn. Lodbr. S. c. 1., Fornald. S. I, 237 erhält Thora, ihrer Schönheit wegen, den Beinamen Borgarhjörtr, vergl. ebend. I, 181. 205. Sæm. Edd. 166, 25.) Zu bemerken iſt der nach einigen Umſchaffungen ſich wiederholende Ausdruck: „hun bad mig fare saa vide“, Udv. d. V. I, 247.

456 Arwidsſ. II, 267—9 mit der Kehrzeile: „Mine stiger dhe liggia så vijda!“ Udv. d. Vis. I, 252, Str. 10—13. 254, 24. Sv. Folkvis. II, 69 f. 72. III, 118. In dem Bruchſtücke des altengliſchen Gedichts: „William and the werwolf, bei Hartſhorne 256 ff., das ſich als Übertragung aus dem Franzöſiſchen angibt (S. 264 ob.), iſt ein Sohn des Königs von Spanien auch von der Stiefmutter in einen Werwolf verhext, er fällt ſie grimmig an, wird aber zur Flucht genöthigt („and fled away the faster in to ferre londes“ ꝛc. und jagt nun im Walde (S. 261—3). — Gleicher Aberglaube, wie vom Werwolf, gieng in Norwegen von der Verwandlung in Bärengeſtalt, Faye 87 f. Lied und Sage des Nordens haben gleichfalls ihre Waldgänger in Bärenhülle und auch hiebei walten zaubernde Stiefmütter, Hrôlfs S. c. 25. 26. (Fornald. S. I, 49 ff.) Udv. d. Vis. I, 182—5. Sv. Folkvis. III, 118. (Der Bär iſt Fylgie angeſehener Männer: Erici Obs. q. 160 sq.)

457 Arwidsſ. II, 265 f., hier wird ſie zum „wilden Habicht.“ Udv. d. Vis. I, 241 f. 243 f., hier ein wilder, kleiner, ſchöner Vogel.

458 Udv. d. Vis. I, 196, Str. 9:

Min Stivmoder hannem omskabte,
sendte hannem i fremmede Land.

ebd. 200. Vergl. 395. „Verner Ravn“ iſt wohl urſprünglich ver-ravn, gebildet wie Wer-wolf — Einer Kindsmörderin verkündigen in einer ſchott. Ballade (Buchan II, 219 f.) die Schatten der getödteten Kinder: ſie werde ſieben Jahre eine Närrin in den Wäldern, ſieben ein Fiſch in den Flinthen, ſieben eine Kirchenglocke und noch ſieben eine Pförtnerin in der Hölle ſein.

459 In den Lindwurmſagen, Udv. d. Vis. I, 255 ff. (vergl. 253 f.). Sv. Folkv. III, 122 ff. Arwidsſ. II, 270 ff. Minstrelsy III, 15 ff. (vergl. II, 200 ff.). Hausmärch. III, 40 f.

460 Rechtsalt. 327. 460. Hausmärch. I, 253 f.

461 Udv. d. Vis. I, 250 ff. Sv. Folkvis. II, 67 ff. f. ob. — In Str. 10 die Zuſammenſtellung:

Hun skabte mig til en nattergal,
bad jeg skulde verden omflyve;
min broder til en ulv saa graa,
bad ham paa skoven löbe.

462 Sv. Folkvis. III, 114—119, vergl. Udv. d. Vis. V, 25 f. (Vergl. Meinert 122. Büſchings Volksl. 98, 42.)

463 Volksl. Nr. 88. Str. 8. Eines der ſchwediſchen Lieder, Arwidsſ. II, 262, ſagt: „Der Kranich fliegt hoch in die Wolke, glücklich iſt der Geſell, der dem Unglück entfliehen kann.“

464 Hrôlfs S. c. 26. (Fornald. S. I, 50 f.): „Eptir þat hverfr Björn í burt, ok veit enginn, hvat af honum verðr; ok er menn sakna Björns, þá er hans farit at leita (nærri ok fjærri), ok finst hann hvergi, sem líkligt er.“ Udv. d. Vis. I, 184, Str. 16. (Dalby Björn):

„Min Stivmoder haver mig forskabt,
Hun vilde, jeg blev evindelig fortabt.“

465 Reinh. F. CXXI u., f. aus dem Eingang des Renart.

466 Udv. d. Vis. I, 247 f. Str. 9 f. Arwidsſ. II, 266, Str. 13.

467 Minstrelsy III, 43 f. Jamieſon II, 374 f. 379 f. Chambers Ball. 191 f. Bei Motherwell 332 fragt ſich die unglückliche Mutter nur, indem ſie ihre Söhne zu Bette legt: „will ich gehn zu der ſalzigen See und ſehen die Fiſche ſchwimmen? oder will ich gehn zum luſtigen grünen Wald und hören die Vöglein ſingen?“

468 Auch die Verwandlungen des Periklymenos, der Meſtra u. ſ. w. ſind hieher zu vergleichen.

469 Sn. Edd. 86. Fornald. S. I, 487. Sn. Edd. 81 f. Sagenforſch. I, 114 ff.

470 Udv. d. Vis. I, 23. Jn Eyrbyggia-S. Havn. 1787. 4° c. 20. (Hausmärch. III, 101.) handelt es ſich nicht von Verwandlungen, ſondern von Blendungen: “siónhverfingum“ p. 96.

471 Hausmärch. I, 255 f. vergl. I, 285 f.

472 Woycickis Poln. Volksſag. u. Märch. 132 f. (über den Botenlauf des Haſen ſ. ob. S. 223) 113 f. (hiezu vergl. Loka Thaattur in den Färöiske Qvæder 500 ff.) — Ebend. 153: „Obwohl dieſe Art von Sagen ſicherlich eine fremde iſt, ſo ſind ſie doch unter unſerm Volke ſchon von ſehr alten Zeiten her bekannt. Es ſind noch zahlreiche Bruchſtücke der Verwünſchungsformeln vorhanden. Die Macht der Worte iſt dem Volksglauben zufolge ſo ſtark, daß durch ſie Krankheiten geheilt, Menſchen verwandelt und die Gewitter beſchworen werden können. Viele dieſer Formeln ſind nachher zu ſprichwörtlichen Flüchen geworden. So z. B. die Redensart: daß du verſteinern möchteſt!“ 155: „Die Formeln ſelbſt jedoch und die Worte der Verwünſchungen wurden immer als großes Geheimniß bewahrt, weil ſie durch Veröffentlichung ihre Macht verloren.“ — Sage von der Verwandlung in Stein ebend. 153: wie eine faule Magd, die allzu lange nicht von der Quelle zurückkommt, von ihrer Dienſtfrau zum Steine gewünſcht und noch mitſammt den Eimern in einem Steinblock verwandelt

geſehen wird. In den Hausmärch. I, 286 (III, 100) wartet ein Mädchen als ein rother Feldſtein auf ſeinen Liebſten. Es iſt im Gegenſatze zu den Bildern des Vertriebenſeins und Fliehens die Geſtaltung des Verweilens und Harrens. Auch die Erſtarrung der Betroffenheit, des machtloſen Zornes, des äußerſten Schmerzes (dieß vor Allem in der Niobeſage) wird durch Steinwerden ausgedrückt. Seltſame Geſteinbildungen geben zu örtlichen Sagen in dieſem Sinne Anlaß. Belege gibt die D. Myth. 319—21. (Die Verſteinerung dämoniſcher Weſen bei Tagesanbruch, wozu noch Sn. Edd. 165 ob., verlangt wieder eigenthümliche Erklärung.) Weiteres in den D. Sag. I, 41, auch in Tettaus und Temmes Volksſag. Oſtpreuß. u. ſ. w. S. 185. 212 ob. 251, 2. Formelhafte Verwünſchung der Minneſtörer in einem Liede des Markgr. Heinrich v. Meiſſen. MS. I, 14ª oben:

swer disen zwein geværic sî
unt wone mit valscher huote bî,
der werde z'einem steine!

473 Buchan I, 24 ff. Reſte eines ähnlichen deutſchen Liedes bei Meinert 49, z. B.: „Wär' ich ein Fiſchlein, ſchwämm' ich in dem Teiche. — Wär' ich ein Entlein, ich wollt' dich bald erſchleichen."

474 Geſchichtklitt. Cap. 25. (p. m. 291ª.)

475 Athenæ. XIV, 14. (ed. Casaubon. p. 694). Obiges nach der Überſetzung von K. Zell, Ferienſchr. I, 79, der auch den Anklang an deutſche Volksdichtung bemerkt hat.

476 Udv. d. Vis. I, 247. (Anders bei Arwidsſ. II, 267 f. Str. 4 f.)

477 Udv. d. Vis. III, 342 ff. (aus Levning. II, 28 ff.) Nyerup, Udv. II, 10 ff. Arwidsſ. II, 205 ff. (vergl. II, 302, B. I, 310.) Der Rahmen dieſer mehrfach veränderten Wechſelreden iſt ſeltſam und undeutlich, der Jüngling, auf den die Wünſche des Mädchens gerichtet ſind, gibt ſich als ihren Bruder zu erkennen und ſo müßen ſie freilich geſchieden ſein. In einem polniſchen Märchen (Woycicki 128 ff.) will der Bruder die Schweſter heirathen, weil er keine Schönre finden kann, bedingt ſich aber Gaben, deren Erwerbung ſie für unmöglich hält: ein Brautkleid, ſo glänzend wie Mond und Sterne, dann ein andres, glänzend wie die Sonne (koſtbares Gewand u. ſ. w. wird auch bei Arwidsſ. a. a. O. Str. 2 f. und Nyerup Str. 2 f. verſprochen), zuletzt einen Wagen, auf dem ſie unſichtbar fahren könne, wohin ſie wolle; gleichwohl ſchafft er Alles herbei, da legt ſie, auf dem Wagen ſtehend, die Brautkleider an, heißt die Erde ſich öffnen und wird mit dem Wagen vom Abgrund verſchlungen. Der Sinn iſt wohl, daß die Heirath zwiſchen Geſchwiſtern unmöglicher ſei, als alle unmögliche Dinge, und zu dieſen können auch die Wunſchverwandlungen gezählt werden.

478 Minstrelsy III, 106 f. (vergl. Chambers Ball. 467. W. Grimm, drei altſchott. Lieder, Heidelb. 1813. S. 10 f.)

479 MS. III, 259 f., XCVᵇ.

480 Altes Druckblatt auf der Berl. Bibl., vergl. Wunderh. III, 114.

481 Fl. Bl. um 1570, vergl. Fein. Alm. 1777. S. 160. Wunderh. III, 25. (Das Lied gleichen Anfangs, ebend. I, 68 f., iſt neue Dichtung.) Wolfg. Schmelzels Quodlib., Nürnb. 1544. Nr. 19. Liedesanfang:

Wer ich ein falk, so wolt ich mich hoch schwingen
(a. so wölte ich mich aufschwingen).

Burkart von Hohenvels, MS. I, 206ᵇ u.:

„möhte ich vliegen als ein sneller valke, ich wolte ouch dâ hin.“

482 Fein. Alm. 1777. S. 116 ff. (aus den Bergreihen von 1547, ſ. Büſching u. v. d. Hagen Volkslied. S. 380.) Willkürlich mit Andrem zuſammengeſetzt im Wunderh. I, 363 f.

483 S. ob. Anm. 471. Der Kirche mit der Krone darin entſpricht däniſch, Udv. d. Vis. III, 344, Str. 14:

Da skal du være den skjönneste Kirke,
der stande kunde paa Hede,
og jeg vilde være et Alter af Guld
og stande den Kirke tilrede.

Der Altar auch bei Arwidsſ. II, 206, Str. 6 f.

484 Volksl. Nr. 49, Str. 4; vergl. MS. II, 159ᵃ (Steinmar):

„Ich wil louben sô der walt ꝛc.“

485 Kinloch 74. Buchan II, 187 ff. Einleitende Strophen, die hier weggelaſſen ſind, machen den unglücklichen Freier ausdrücklich zu einem Gärtner und dem gemäß iſt auch in obiger Geſtalt ſein Wunſchgeſchenk etwas kohlblättrig geworden; daß es ſich aber urſprünglich doch nur um den Gegenſatz des Werbens und Verſchmähens in Bildern aus Sommer und Winter handelte, wird ſich beſtätigen, wenn die Kleidung aus Blumen noch weiterhin vorkommt, ohne daß ein andrer Gärtner dabei betheiligt iſt, als der Sommer oder Mai. Kleider von Lindenlaub, nach andrer Lesart: Purpurkleider aus Eichenlaub, wurden zuvor unter den unmöglichen Dingen verlangt.

4. Liebeslieder.

So lang es nicht eine greise Jugend gibt, wird stets das Liebeslied die Blume der Lyrik sein. Durch alle Theile gegenwärtiger Darstellung des deutschen Volksgesangs ziehen sich Erzeugnisse desselben, die in irgend einer Form die Liebe zum Inhalt haben; die Lieder der Liebe haben aber auch ihr eigenes Gebiet, ihre besondre Heimatstätte, wo sie wachsen und woher sie stammen, und auf diesem Boden sollen sie jetzt erfaßt und zur Beschauung gebracht werden.

Die ersten Spuren volksmäßiger Liebeslieder in deutscher Sprache zeigen sich in Verbot und Verwerfung weltlichen Gesangs. Schon der Bekehrer Bonifacius erklärt Reigen der Laien und Gesänge der Mädchen in der Kirche für unerlaubt.[1] Ein Capitular Karls des Großen von 789 bestimmt, daß die Nonnen keine Winelieder schreiben oder ausschicken sollen dürfen, auch nicht von ihrer Blässe durch Aderlaß.[2] Wine heißt Freund, Geselle, die Glossen erklären Winelied als weltliches Volkslied und es können darum, ohne Rücksicht auf den Inhalt, gesellige Lieder so benannt sein[3]; daß aber die den Nonnen verbotenen Lieder verliebter Art waren, läßt doch der Zusammenhang der Gesetzesstelle kaum bezweifeln. Otfried, Mönch zu Weißenburg, um 870, sagt in der lateinischen Zueignung seines deutschgereimten Evangelienwerks, er habe solches auf Bitten einiger frommen Männer, besonders aber auf das einer achtbaren Wittwe, unternommen, welchen die Üppigkeit und Leichtfertigkeit weltlicher Gesänge zum Ärgerniß gereicht.[4] Mit ähnlichen, nur noch stärkern Ausdrücken sind in Kirchengesetzen desselben Jahrhunderts Tänze und üppige Lieder auf den Straßen und in den Häusern gerügt.[5] Vom Anfang des 11ten Jahrhunderts, wenn nicht älter, ist jener Liebesgruß an Ruodlieb, in welchem, mitten aus dem Mönchlatein, Lieb und Laub, Wonne der Vögel und Minne deutsch und volksmäßig hervorbrechen.[6] Die

dürftigen Anzeigen des ehemaligen Liebesliedes im Volke setzen sich lange nicht bis zu dem Zeitpunkte fort, von welchem an, um die Mitte des 12ten Jahrhunderts, der ritterliche Minnesang in aufblühender, fast zwei Jahrhunderte fortwuchernder Fülle sich entfaltet. Dieser Minnesang ist Kunstdichtung im Geist eines einzelnen Standes, er ist aber zugleich das bedeutendste Zeugniß von der volksmäßigen Unterlage, die auch ihm nicht mangeln konnte, von der Beschaffenheit eben jenes vorangegangenen und sonst nur äußerlich angezeigten Volksgesanges. Die Anknüpfung an letztern vermittelt sich durch die einfache selbst im Reime noch unvollkommene Form und die sinnliche Frische der ältesten Minnelieder, wie sie unter den Sängernamen Kürenberg, Aist u. a. auf uns gekommen sind. So künstlich der Minnesang sich weiterhin ausbildete, so blieb ihm dennoch ein Wahrzeichen angestammter Natürlichkeit in der bald tiefer empfundenen, bald herkömmlich fortgeübten Versetzung der inneren Stimmungen mit den Wandlungen der Jahreszeit. Sein überreicher Liedervorrath kann in dieser Hinsicht auf wenige Grundzüge gebracht werden. Das Einfachste ist, wenn der Sänger sich freut und zur Freude auffordert, daß die glückliche Zeit des Frühlings und der Liebe wieder angebrochen, sodann wenn er das Scheiden dieser schönen Tage betrauert, überhaupt wenn seine Gemüthsstimmung mit der Farbe der Jahreszeit zusammentrifft; eine zweite Weise beruht auf dem Gegensatze, wenn der Liebende in der lichten Zeit trauern muß oder in der trüben sich glücklich fühlt, und dieses geht endlich dahin über, daß er, einzig in seiner Liebe befangen, sich über die Jahreszeit und ihren Wechsel gänzlich hinwegsetzt, aber auch hiebei noch des Naturlebens zum Widerhalte bedarf.[7] Im reinen Stile dieser Minneweisen wird auch aller Aufwand der Darstellung, aller Preis und Schmuck der Geliebten lediglich der heitern Frühlingswelt entnommen[8]; die schöne Frau selbst ist die edelste Blüthe, die rechte Maienrose, alle Reize der Jahreszeit warten auf sie und vollenden sich in ihr, erst in der Liebe wird die Lenzesluft vollkommen. Einfach in Anlage und Farbengebung, arm in der Wiederkehr desselben Hauptgedankens, ist der Minnesang um so manigfaltiger in Wendungen und Formen, durch welche der Grundton durchgespielt wird, und innerlich reich in der unerschöpflichen Herzensluft, die so langehin so Viele zum Gesange trieb. Jenes regelrechte Einerlei der Minnedichtung wird aber

auch dadurch gebrochen, daß die in ihr verbundenen Elemente, Inneres und Äußeres, sich zwar nicht gänzlich von einander lossagen, aber Jedes überwiegend nach seiner Seite hinarbeiten und so auf der einen an geistiger Entwicklung, auf der andern an natürlicher Lebensfülle gewonnen wird. Diese beiderlei Richtungen, deren Ansätze schon frühe zu bemerken sind, erlangen ihre vollständige Vertretung in zwei liederreichen Dichtern aus der blühendsten Zeit des Minnesangs, Reinmar dem Alten und Nithart. Ersterer zeigt sich bereits um 1194, in einem Lied auf den Tod Leopolds von Österreich, als gereiften Sänger [9], Nitharts Dichtweise muß nach einer Anspielung Wolframs von Eschenbach vor 1220 schon namenkundig gewesen sein [10]; auch er sang am Hofe der Österreicher. Obgleich nun Reinmar sich den Altmeistern des 12ten Jahrhunderts anreiht, sind es doch unter der großen Zahl seiner Minnelieder nur wenige noch, in denen auf Sommer und Winter Bedacht genommen ist, unter den wenigen aber solche, worin er sagt, daß, wenn Sie nicht helfe, Sommer und Winter beide ihm allzu lang seien, oder daß er mehr zu thun habe, als Blumen zu beklagen. [11] Seine Lieder sind fast blumenlos, aber reich der sinnigsten Herzensworte: er vor Allen steigt nieder in die Tiefe des Gemüths, ja er spricht von einem Gedankenstreit in seinem Herzen. [12] Zwar sind es wirklich noch Gedanken des liebenden Herzens, war aber einmal der sinnliche Schmuck hingegeben, die Beschäftigung im Innern angeregt, so kam man von der farblosen, unmittelbaren Empfindung zum nackten Gedanken, die Betrachtung wandte sich in Reinmars sinnverwandten Nachfolgern immer mehr auch auf andere Angelegenheiten als die der Minne: dem Geist einer neuen Zeit war auch im Gesange der Weg gebahnt.

Nitharts zahlreiche Lieder beginnen fast ohne Ausnahme mit Bildern des Jahreswandels von lebhaftem Farbenspiele. Hieran schließen sich gewöhnlich, wie bei Andern, die verliebten Empfindungen des Dichters; diese betreffen aber eine Dorfschöne und sind nur der Übergang zum Hauptinhalte der Lieder, Darstellungen aus dem Leben der üppigen Dörper, Dorfknaben, Dorfsprenzel, Getelinge, des fruchtbaren Tulnerfeldes, mit denen er in mancherlei Eifersucht und Hader kommt, deren Maientänze und andere Vergnügungen in Sommer und Winter, nebst dazu gehörenden Schlägereien, er in kräftigen, reichausgestatteten Gemälden vorführt. So wie diese Lieder, deren Art vielfache Nachfolge

fand, durchaus in den Kunstformen des Minnesanges gedichtet sind, so haben sie auch, des volksmäßigen Gegenstandes unerachtet, höfische Bedeutung. Sie gehören der idyllischen Gattung an, welche den höheren Ständen das Vergnügen gewährt, sich mitunter in die natürlich freiere Bewegung des ländlichen Lebens zu versetzen, ohne daß damit der vornehmern Stellung etwas vergeben wird. Nitharts Dorflieder belustigten den Hof zu Wien auf doppelte Weise: die Hoffart, der scheelangesehene Kleiderprunk, die linkische Verliebtheit der Bauern nahm sich in den Formen des höfischen Sanges ebenso ergetzlich aus, als die zierliche Sprache des Frauendiensts und die Überzartheit des Minnelieds in der Anwendung auf die Töchter des Gäus. Immerhin aber bekunden die Lieder dieses Stils eine Hinneigung zum Volksmäßigen; manche, namentlich die auf den Maientanz bezüglichen, verzichten mehr oder weniger auf die parodische Richtung, oder geben sich völlig rückhaltlos der allgemeinen Volkslust hin. Der Kunstsänger wird von seinem Stoff überwältigt, die Bauernschaft erobert den Hof. Walther von der Vogelweide, jüngerer Zeitgenosse Reinmars, älterer Nitharts, gleich ihnen wohl bekannt am Hofe zu Wien, klagt über ungefüge Töne, die das „hofeliche Singen," die rechte, sittige Freude, von den Burgen verdrängen; meint er damit, wie zu glauben, die Nithartsweise, so sagt er nicht mit Unrecht: bei den Bauern ließ' er sie wohl sein, von daher sei sie auch gekommen. [13]

Die eigenthümliche Mischung des Naturgefühls und der verliebten Scholastik des Ländlichen und des ritterlich Höfischen im Minnesang erklärt sich aus der Lebensweise und den gesellschaftlichen Bezügen des Standes, in dem er üblich war. Die Stände waren im deutschen Mittelalter sehr augenfällig geschieden und abgestuft, tiefer liegen die manigfachen Fäden der Verbindung und Vermittlung. Was dem Standesrechte nach so scharf trennte, Freiheit und Unfreiheit, flocht zugleich, als Dienstverhältniß, die genauesten Bande. Das weite Land bedeckten größere und kleinere, im Hofrecht verbundene Haushalte, aus dem Herrn und seinen Dienstmannen, sammt den Angehörigen beider, bestehend. Die Dienstleute, Ministerialen, theils in der unmittelbaren Umgebung des Herrn, theils auf dem zugewiesenen Gute lebend, stammten aus dem untersten Stande der Unfreien, waren selbst unfrei, hatten sich aber dennoch zu solchem Einfluß und Ansehen heraufgearbeitet, daß eben sie die zahlreiche Sippschaft des niedern Adels bildeten.

Dieſem Dienſtadel gehörten vorzugsweiſe diejenigen Dichter an, die als tonangebende Meiſter des Minneſangs auftraten; der Frauendienſt in ihren Liedern war eine dichteriſche Fortbildung und Vergeiſtigung des angeerbten Hofdienſtes. Die mitſingenden Herren, Grafen, Fürſten, bis zum König und Kaiſer, huldigten dadurch einer ritterlichen Sitte, und auch die Formen der Lehenspflicht wurden im Minneſang angebracht. Je mehr das Dienſtweſen, das zugleich ein Schutzverhältniß war, um ſich griff, um ſo ſtolzer gebarten ſich die Wenigern, die ſich desſelben noch erwehrt hatten, die freien Herren, die nicht vor dem Kaiſer aufſtanden [14], die „ſtarken“ Städte [15], die freien Landſaſſen. Wo noch ausnahmsweiſe eine nicht dienſtbare, wohlhabende, wehrhafte Bauernſchaft aufrecht war, da ſtand ſie zwar mit dem Adel in keiner Gemeinſchaft, reizte vielmehr ſeine Eiferſucht, aber ſie bewegte ſich rüſtig und lebensfroh neben ihm, ſang ihre Lieder und ſprang ihre Reigen ihm vor der Naſe. Die hier ausgehobenen Zuſtände begründeten für den Minneſang einerſeits den höfiſchen Zuſchnitt und die parodiſche Behandlung des Dorflebens, ſie erhielten aber auch andrerſeits den Naturſinn und einen noch in der Verſpottung fühlbaren Hang zur freieren Volksluſt. Der Adel wohnte ſo gut im Freien, als das Landvolk, von ſeiner Burg aus hörte man den Geſang der Vögel im nahen Holze oder auf der alten Linde vor dem Thor. [16] Die Jagd war ſeine Kurzweil, Tanz und Spiel hatten keinen Gelaß in der engen Burgſtätte. Ritterliche Herren und Dienſtleute, freie und dienſtpflichtige Bauern hatten ein Gemeinſames, das Leben in Feld und Wald, die Ländlichkeit. Geht auch ſchon im älteſten Minneſange das Ländliche Hand in Hand mit dem Höfiſchen [17], ſo iſt doch die Hoffitte, als künſtliche Zubildung des einzelnen Standes, für das Spätere, der friſche Naturhauch für das Frühere anzunehmen. Der Geſang hielt gleichen Schritt mit der Geſtaltung des geſelligen Lebens. Bevor noch die Miniſterialen ihrem Stamme, den „armen Leuten“ (Rechtsalt. 312), entfremdet waren und am Herrenhofe den Prunk und die ritterliche Zierlichkeit der Staufenzeit ſich eingeniſtet hatte, kam dem Zuſammenleben auf dem Lande noch mehr ein hausväterliches Gepräge zu, wie ſolches an der Grenze des 10ten und 11ten Jahrhunderts durch die idylliſchen Schilderungen im Ruodlieb, jenem Gedichte mit dem Frühlingsgruße, bezeugt wird [18] und noch vielfach in den Weisthümern

seine Spur gelassen hat. Ebenso überwog gewiß auch im Liede das Gemeingültige, Natürliche. Dieser Voraussetzung entspricht eine geschichtliche Erscheinung von andrer Seite. Der provenzalische Minnesang, dessen erste Urkunden etwa fünfzig Jahre älter sind, als diejenigen des deutschen, heftet, gerade wie dieser, den Ausdruck der Empfindung an den Wandel der Jahreszeit. Über einen der älteren Trubadure, Peter von Valieres aus Gascogne, besagen die Nachrichten der Liederbücher: Er sei ein Spielmann gewesen und habe Lieder gemacht, wie man sie damals machte, von armem Gehalt, von Blättern und Blumen und vom Gesange der Vögel, weder seine Gesänge haben großen Werth gehabt, noch er selbst.[19] Ähnlicher Weise äußert einer der frühesten nordfranzösischen Minnesänger, Thibault von Champagne: Blatt und Blume taugen nichts im Gesange und können nur Leute mittleren Standes vergnügen.[20] Beides weist auf alten, volksmäßigen Gebrauch des Singens von Laub, Blumen und Vogelsang. Der nordfranzösische Kunstgesang ist selbst erst ein Nachklang des provenzalischen[21], aber auch diesen, mittelbar oder unmittelbar, für das Vorbild des deutschen anzusehen, geht wenigstens nicht für die Auffassung der Natur an, welche nirgends mit solcher Neigung, Frische und Gründlichkeit durchgeführt ist, als bei den deutschen Sängern. So weit unsre Minnelieder hinaufreichen, findet sich doch nirgends eine Anzeige, daß sie ein neuer, aus der Fremde gekommener Brauch seien, je älter, um so freier sind sie von ritterlicher Förmlichkeit, die allerdings von romanischer Seite sich den deutschen Höfen mittheilte[22]; überall setzen sie das Singen von Mai und Minne als ein herkömmliches voraus, manche haben es frühzeitig schon hinter sich, und sobald, bei Nithart, das Landvolk hereingezogen wird, ist auch dieses schon völlig im Singen zu Tanz und Blumenkranz begriffen.[23] Provenzalen und Deutsche führen also gleichmäßig auf einen ältern Volksgesang. Erstere gehen urkundlich vor, woher aber bei ihnen, in hohem und niedrem Stand, alle die wiederkehrenden Sängernamen deutscher Zusammensetzung?[24] Nicht auf die einzelnen kunstfertigen Träger dieser Namen kann die Frage sich beziehen, wohl aber erinnert sie an die große Einbürgerung germanischer Geschlechter im Süden und stellt der spätern romanischen Einwirkung auf Deutschland eine frühere Stammtafel in umgekehrter Richtung entgegen. Die einfachste Ausgleichung des gegenseitigen Anspruchs gibt übrigens

jener gemeinsame Grundton, der, über die Unterschiede des deutschen und romanischen, des ritterlichen und volksthümlichen Gesanges hinaus, ein naturgesetzlicher ist und als solcher nachhielt, so weit der Mensch mit dem gesammten Naturleben inniger verbunden blieb; mit und an dem erwachenden Frühling erfrischt sich Herz und Blut, die Zeit des Grünens und Blühens ist die Zeit der Jugend, der Liebe, des Gesangs.

Nachdem in deutschen Landen der höfische Minnesang verklungen war, fanden die Liebeslieder des Volks von Neuem Gehör und allgemeinere Geltung. Sie haben die gleiche natürliche Grundlage; zum Beweis aber, daß sie nicht ein Nachklang des abgestorbenen Kunstgesanges sind, knüpfen sie sich nicht an seine letzten Erzeugnisse, sondern berühren sich weit mehr mit der vorbemerkten Weise der ältesten Minnelieder, denen eben damit eine weitere Gewähr ihrer volksthümlichen Abstammung zuwächst. Diese Volkslieder sind nun ausführlich darzulegen und der nur im Umriß vorangestellte Minnesang wird dabei auch in einzelnen Zügen sich verwandt und hülfreich erzeigen.

Die Jahreszeit ist den Minnesängern nicht bloß ein poetischer Widerhalt der inneren Stimmung, im Leben selbst eröffnet ihnen der Sommer die glückliche Werbung, der Winter macht ihr ein Ende. Bald ist dieß stillschweigende Voraussetzung, bald wird es bestimmter ausgedrückt. Wenn die Blumen den Sommer künden, sendet der Ritter Botschaft an die Erkorne und empfiehlt sich ihr „gen dieser Sommerzeit“ [25]; oder er freut sich ihrer Zusicherung, daß er „der Zeit genießen soll“ [26]; der Schönen selbst war, seit sie nicht mehr Blumen sah, noch den Sang der Vögel hörte, all ihre Freude verkürzt, ein versäumter Sommer wird zum voraus von ihr beklagt [27]; der Sänger, der über die Jahreszeit sich hinwegsetzen will, bemerkt eigens, daß er auch über den Sommer hinaus diene. [28] Freilich war nur eben der schönere Jahrestheil die günstige Zeit, sich zwanglos nahe zu kommen, Verständnisse anzuknüpfen und wieder aufzunehmen, die Zeit des Blumenlesens und Kränzewindens, der Reigen und Ritterfahrten [29], aber im Grunde waltet dennoch jene belebende Lenzeskraft. Verbindungen für die schöne Jahreszeit kommen auch weiterhin, mehr volksmäßig, zum Vorschein. Ein Gedicht des 14ten Jahrhunderts, mit dem Preise der süßen Maienwonne vor jeder andern Zeit des Jahres anhebend, erzählt von der Brunnenfahrt, die alsdann üblich sei; wenn der Mai mit seiner

Kraft es bringe, daß aus dürrer Erde grünes Gras und lichte Blüthe ſpringe, wenn man die Vögelein in hohem Schall höre, die auch von ihrem Trauern erquickt ſeien, wenn Berg und Thal in reicher Wonne ſtehen, dann werde in einen Wald gezogen, Ritter, Knechte und ſchöne Frauen ſammeln ſich auf der Aue beim Brunnen, ſchöne Gezelte werden aufgeſchlagen, Singen und Sagen, Tanzen, Rennen, Springen, alle Kurzweil werde da getrieben, auch nehme Jedes eines Liebſten wahr, von dem es dahin gebeten ſei, mancher gute Geſell finde dort die liebſte Frau, nach der ſein Herz ſich lange gequält und vielmal gerechnet und gezählt bis auf den Tag der Brunnenfahrt, da ſie ihm zu ſehen worden, je Zwei und Zwei gehen ſie dann mit Armen ſchön umfangen.[30] Dieſe luſtwandelnden Paare ſind es, die anderwärts Maienbuhlen genannt werden. In einer frommen Betrachtung für Kloſterfrauen, aus dem 15ten Jahrhundert, wiederholen ſich mehrfach in geiſtlichem Sinne die Vorſtellungen vom „in Maien fahren“ und vom „Maienbuhli.“[31] Der Monat Mai war auch Badezeit und es gehörte zu den geſelligen Förmlichkeiten, daß die Badgäſte ſich ihre Maienbuhlen nahmen; dieß ergibt ſich aus einem Reiſeberichte des Hans von Waldheim, der im Jahre 1474 zu Baden im Aargau das warme Bad gebrauchte: „Herr Hans von Emß bat mich zu Hauſe und that mir viel Ehren und Gutes und gab mir ſeine Hausfrau zu einem Maienbuhlen.“[32] Sprichwörterſammlungen des 16ten Jahrhunderts gedenken einer Knappenehe, die im Mai geſchloſſen werde und nicht länger währe, denn der Sommer; im Winter, da ſie weder Haus noch Hof haben, laufe Eines hier, das Andre dort hinaus.[33] Dieſe Maienehe erinnert an die Heirath in ein Blumenhäuschen (ſ. oben S. 242). Man könnte ſie lediglich für einen Hohn auf das leichtfertige Leben heimatloſer Leute anſehen, wenn ſie nicht in eine Reihe halbgeſetzlicher Gewohnheiten einträte. Der merkwürdigſte Gebrauch ſolcher Art ſind die noch neueſtens im Eifellande beliebten Mailehen (Mailienen). Am Abend des erſten Mais verſammeln in einigen Dörfern ſich die jungen Burſche auf dem Hauptplatze des Dorfes oder auf einer nahegelegenen Anhöhe, um ſich die Mädchen zum Tanze bei den Kirchweihen und ſonſtigen Feſten zu beſtimmen; nach gepflogenem Rathe ruft einer derſelben mit lauter, fernhallender Stimme: „Der und Die ſollen Mailienen ſein! ſeid ihr des alle zufrieden?“ worauf die Geſellſchaft in volltönendem Chore mit

Ja! zu antworten hat. Iſt keine Übereinſtimmung vorhanden und wird die Stärke der verneinenden Stimmen für hinreichend gehalten, ſo wird neuer Rath gepflogen und ein neuer Ruf verkündet die neue Beſtimmung, bis reiner, voller Zuruf die Einhelligkeit bekundet; auf ein allgemeines lautes Ja! wird dabei viel gehalten. [34] Wie an dieſem Tage Jedem die Bahn geöffnet iſt, diejenige Tänzerin ſich zu erwerben, die er zu haben wünſcht, ſo tritt auch für ihn die Verpflichtung ein, der Erworbenen das Jahr hindurch getreu zu ſein, ſie und keine Andre ſoll er zum Tanze führen, nur mit ihm und mit keinem Andern ohne ſeine Erlaubniß darf ſie tanzen. Auch an einem Sittengerichte fehlt es nicht; ergibt ſich, daß ein Mädchen, als ſie bei der letzten Kirchweihe den Vortanz um die Dorflinde oder ſonſt wo mithielt, dieſer Ehre nicht mehr würdig war, ſo wird die Linde oder das Geländer um dieſelbe rein gewaſchen, auch das Pflaſter ringsum aufgebrochen und erneuert. [35] Die Verwandtſchaft dieſer ländlichen Mailehen zu dem ritterlichen Sommerdienſte der Minnelieder iſt nicht zu verkennen.

Das freudige Gefühl der Jugend und des Frühlings erſprang ſich in Tanz und Ballſpiel. Wie gewaltig der Tanz in das Leben eingriff, wie genau er mit dem Geſange verbunden war, iſt hier nur in Beziehung auf das Liebeslied zu erörtern. Schon die alten kirchlichen Verbote laſſen Tänze, üppigen Geſang und teufliſche Spiele zuſammen auf den Straßen vorgehn (ſ. oben Anm. 5). Bei Nithart und andern Minneſängern, die mit dem Volke verkehren, hat die vielbetriebene Darſtellung der ländlichen Tänze zur Maienzeit wieder einen gemeingültigen Zuſchnitt, der ganz wahrſcheinlich auch dem älteren Volkslied entnommen iſt. Wenn die Vögel ſingen und die Linde laubt, dann wird alsbald der muntre Sumber (Handtrommel) und die helltönende Liederſtimme vernommen, die zum Reigen unter der Linde rufen. Dieſe Klänge wirken zauberhaft auf die tanzluſtigen Mädchen. Der Dichter ſelbſt gefällt ſich darin, der verlockende Sänger zu ſein, das Mädchen hört ihn ſingen, ihr Herz ſpielt ihm entgegen vor Freuden, als woll' es toben, an ſeiner Hand will ſie zur Linde ſpringen. [36] Die Mutter warnt, ſie verſagt die Feierkleider, es erhebt ſich Wortwechſel und Streit, ſie ſchlagen ſich gar mit Kunkel und Rechen; das Mädchen erbricht den Kleiderſchrein, bände man ihr den Fuß mit einem Seile, ſie bliebe nicht, hin ſpringt ſie, mehr denn klafterlang; die Mutter ſelbſt wird von

Tanzluſt ergriffen, wie ein Vogel ſchwingt ſie ſich auf; der Winter muß weichen, die Bäume, die grau ſtanden, haben neues Reis, die Alte, die mit dem Tode focht, lebt auf, wie ein Widder ſpringt ſie und ſtößt die Jungen alle nieder.[37] Gegen zwanzig Lieder von Nithart oder unter ſeinem Namen haben dieſe Anlage, ſo jedoch, daß die angeführten Züge mehr oder weniger vollſtändig, gelinder oder gewaltſamer, hervortreten. Auch andere Sänger, in anderer Gegend, üben dieſe Form und in einem Minnelied wird dieſelbe ſchon bildlich verwendet, indem der Liebende von ſeinem ungeduldig fortſtrebenden Herzen ſagt, es thue der Tochter gleich, die ihre Mutter betrogen.[38]

Über die Art und Weiſe, wie bei den Volksreigen der Geſang mit dem Tanze verbunden war, geben dieſelben Dichter manche Andeutung. Schon auf dem Wege zum Tanzplatz wird geſungen. Nithart beklagt ſich wiederholt über die Getelinge, die ihm Feiertags, von der Dorfſtraße ab, durch den Anger liefen und die Wieſenmaht zertreten, beſonders über Einen, der nach Blumen zum Kranze ſprang und dazu in einer hohen Weiſe ſeine Winelieder ſang.[39] Hier wieder die Winelieder, welche vierhundert Jahre früher den Nonnen verboten wurden; da der Blumenkranz zur Werbung beim Tanze gehört, ſo läßt ſich auch hier auf verliebten Inhalt dieſer Lieder ſchließen. Auch die Mädchen ſingen ſchon beim Auszug zum Maientanze. Der von Stamheim ſchildert einen ſolchen: Die Mutter ſelbſt iſt, nach vergeblicher Einſprache, dem Töchterlein zum Putze behülflich, die Geſpielen ſchaaren ſich, als Maien führen ſie einen Schleier mit angebundenen Spiegeln, darunter ſingt aus blüthenrothem Munde ein wohlgeſchmücktes Mädchen in ſüßer Weiſe vor, die andern alle ſingen nach, ſo eilen ſie in das Thal vor dem Walde, wo der Ball geworfen wird und der Maientanz anhebt, den wieder eines der Mädchen mit ſeinen Geſpielen vorſingt.[40] Vorſingen und Vortanzen waren zwei hohe Ämter. Die Vortänzer gehörten zu den Rüſtigen im Gäu und hatten beim Reigen manigfache Gewalt, die jungen Dörper führen blutigen Kampf darum, wer den Leitſtab vortragen und damit den Tanz führen ſolle.[41] Der Vorſinger wird ausdrücklich genannt, er dünkt ſich etwas beſondres zu ſein[42], und wenn es auch für ſtattlich gilt, Geiger, Pfeifer und Sumberſchläger beim Tanze vor ſich zu haben[43], ſo erſcheint doch der Geſang des Vorſingers oder der Vorſingerin wichtiger, als das vor- oder nachgehende Geigen-

ſpiel.[44] Die Nachſingenden hatten im Chore zu antworten, „die Andern ſungen alle nach“, und wenn auch ihr Antheil nicht genauer angezeigt iſt, ſo fiel ihnen doch jedenfalls die Kehre zu, die bei Tanzliedern nicht leicht gefehlt haben wird, beim Aufſchreiben derſelben aber wegfallen konnte, da ſie nicht eben an das einzelne Lied gebunden war, vielmehr mit dieſem oft in ſehr loſer Beziehung ſtand. Jene zahlreichen Lieder von der tanzluſtigen Tochter oder der Alten, die zum Tanze ſpringt, waren durch ihren Inhalt und meiſt auch durch einfacheren, raſchen Versbau wohl für den Reigenſang geeignet und es heißt am Schluß eines ſolchen Liedes: „Herr Nithart dieſen Reien ſang.“[45] Einigen dieſer Lieder iſt in der Handſchrift eine Kehrzeile beigeſetzt[46]; darf man nun für Stücke desſelben Schlags auch gleichmäßigen Vortrag annehmen, ſo zeugt eben die vereinzelte Erſcheinung der Kehre für die Vernachläſſigung derſelben in andern Fällen. Ein ſonſt nicht volksmäßiges Minnelied Hiltbolts von Schwangau, worin des Tanzes mit der Lieben gedacht iſt, erweiſt ſich damit auch zum Tanze beſtimmt, daß es einen ländlichen, für ſich beſtehenden Kehrreim hat[47]; auch die langen Tanzleiche Ulrichs von Winterſteten und des Tanhuſers ſchließen mit einem Ausrufe, der beſtimmt war, im ganzen Ringe rauſchend widerzuhallen: „Schreiet Alle heia hei! nu iſt die Sait' entzwei!“ oder: „Heia nu hei! nu iſt dem Fiedler ſein Bogen entzwei!“ oder auch: „Mein Herze muß mit der Sait' entzwei!“[48]

Die Fortdauer des Tanzſingens, wie es bei den Minneſängern angezeigt iſt, auch in den folgenden Jahrhunderten ergibt ſich aus gleichzeitigen Sittenſchilderungen. Im Renner um 1300 rühmt eine Bäurin von ihrem Sohne Ruprecht: Er ſei ein „frommer Knecht,“ trage ſein erſtes Schwert, einen hohen Hut und zwen Handſchuhe, auch ſing' er den Maiden allen zu Tanze vor[49]; ebendaſelbſt heißt es: Jener ſei der Maide Roſenkranz, deſſen Stimme den Tanz wohl ziere[50a]; auch wird den jungen Mädchen ihre Vorliebe für den Trommelſchläger vorgeworfen[50b] und von der Art des Tanzens geſagt, daß ſie erſt ſachte antreten, dann aber aufſpringen, als ob ſie toben.[51] Solch wildes Tanzen rügt etwa ſiebenzig Jahre ſpäter der Teichner als einen von den Bauern auf den Adel überkommenen Unfug[52]: Zu Herrn Nitharts Zeiten hievor habe man viel neuer Unſitte mit Geberde und Gewand bei den Bauern gefunden, nun ſei es aus der Bauern Hand an die

Edeln gekommen; vormals habe man sachte tanzen gesehn, darnach habe das Reigen sich erhoben, jetzt sei es nichts denn auf und nieder, er wisse nicht, wie er's nennen solle, doch vergleich' er's am besten dem Volke, das beim Weinpressen (Traubentreten?) auf und nieder hüpfe; noch gedenk' er wohl, daß Einer im Reigen ein lauteres Glas voll Weines auf dem Haupte geführt, das fiele jetzt einem Tänzer schwer, der, vom Glase zu geschweigen, sich Mantel, Rock und Kugelhut (Kapuze) vom Halse schütteln könnte. [53] Des Bechers auf dem Haupte gedenkt aber schon Nithart als einer von den Bauern nachgeäfften Hofsitte; Sigenot beut dem Dichter neckend seinen Becher, zieht ihn zurück, setzt ihn auf sein Haupt und schleift auf den Zehen hin, doch hat Nithart das Ergetzen, daß der Becher dem Tanzenden über Augen und Mund in den Busen stürzt. [54] Eine geistliche Betrachtung in einer Handschrift des 15ten Jahrhunderts eifert gegen die Sünde des Tanzens überhaupt und insbesondre gegen den verlockenden Tanzgesang „der Frauenbilde": Die Sängerinnen am Tanze seien Priesterinnen des Teufels und die ihnen antworten, seien seine Klosterfrauen, das Tanzhaus seine Pfarrkirche, die Pfeifer und Lautenschläger seine Mesner; die Tanzlieder seien gemeiniglich von üppigen, unkeuschen Worten und es sei Jedem große, schwere Sünde, wer solche schandbare Lieder dichte oder singe, er müße die Sünden auf seine Seele nehmen, die „aus den Liedern oder Sprüchen gehn", darum werden auch oft die Dichter, Meistersinger und Vorsingerinnen durch schwere Strafen heimgesucht, was mit Beispielen belegt wird. [55] Diese Sittenpredigt zeugt nicht nur von einem reichen Vorrath damals vorhandener Tanzlieder, deren Inhalt nur zu schwarzgallig angesehen wird, und von dem lebhaftesten Fortbetrieb des Tanzsingens, sondern es wird auch die Form des letztern als die altübliche bezeichnet, als Vorsingen und Antworten, d. h. Nachsingen oder Kehrreimsingen im Chore, auch werden zwei verschiedene Tanzarten genannt, der umgehende und der springende Tanz, das Tanzsingen aber vorzugsweise bei dem erstern abgehandelt. [56] Noch am Ende des 16ten Jahrhunderts (1598) gibt Neocorus in seiner Geschichte des Landes Dithmarschen eine genaue Beschreibung der Volkstänze, die hier bei einem langehin freien und an den Bräuchen der Vorfahren festhaltenden Bauernstand in Übung geblieben waren; er bemerkt, daß die Dithmarschen ihre Gesänge fast alle den Tänzen

bequemt haben, und im Gegenſatze des von fremden Orten neueingeführten Tanzens zu Zweien (Biparendanz) ſchildert er die verſchiedenen Arten des alteinheimiſchen langen Tanzes, darin Alle, die tanzen wollen, der Reihe nach anfaſſen; dieſer lange Tanz ſei zweierlei, erſtlich der Trümmekentanz (Trommeltanz)[57], der ſonderlich mit Treten und Handgeberden ausgerichtet werde, jedoch bei Vielen nicht mehr im Gebrauche ſei, dazu gehörige Lieder werden angezeigt; der andere lange Tanz gehe faſt in Sprüngen und hüpfend, dieſer Art ſeien die allermeiſten dithmarſiſchen Lieder und Geſänge; nicht unfüglich könne jener der Vortrab und dieſer der Sprung (er heißt auch anderwärts Springeltanz) genannt werden; dieſe langen Tänze werden alſo geführt. Der Vorſinger, allein oder unter Beiſtand eines Mitſingenden, ſtehe mit einem Trinkgeſchirr in der Hand und hebe ſo den Geſang an, wenn er einen Vers ausgeſungen, ſing' er nicht fürder, ſondern der ganze Haufe wiederhole den Vers, und wenn ſie es dann ſo weit gebracht, da es der Vorſinger gelaſſen, heb' er wieder an und ſinge wieder einen Vers; wenn nun dergeſtalt ein Vers oder zwei geſungen und wiederholt, ſpringe Einer hervor, der vortanzen und den Tanz führen wolle, nehme ſeinen Hut in die Hand und tanze gemächlich umher, fordre ſie damit zum Tanz auf, wohl auch mit einem Gehülfen, und darauf faſſen ſie der Reihe nach an; wie ſich nun der Vortänzer nach dem Geſang und Vorſinger richte, ſo richten ſich die Nachtänzer nach ihrem Führer, und zwar Alle, wes Staates und Standes ſie ſeien, in ſolcher Einigkeit, daß ein Vortänzer in die zweihundert Perſonen an der Reihe führen und regieren könne.[58] Man ſieht, die Bauern in Dithmarſchen trieben das Tanzſingen damals noch ziemlich auf dieſelbe Weiſe, wie die des Tulnerfeldes um den Anfang des 13ten Jahrhunderts. Das Trinkgeſchirr in der Hand des Vorſingers erinnert an Weinglas und Becher der Tanzenden bei Nithart und Teichner. Beſonders merkwürdig aber iſt, daß ſelbſt der vorerwähnte Inhalt ſo mancher Nithartsreigen in einem dithmarſiſchen Liede, das als „Springel- oder Langetanz" bezeichnet iſt, ſich wiederfindet: Gegen die liebe Sommerzeit hört das Mädchen die Pfeifen gehn und die Trommeln ſchlagen, ſie will zum Abendtanze, zum Spiel im Thale, kommt ſie nicht dahin, ſo iſt es ihr Tod, die Mutter mahnt ab und heißt das Töchterlein ſchlafen gehn, dann den Bruder wecken, daß er mit ihr gehe, Alles vergeblich, die Tochter eilt

zum Tanze, wo ſie den Reuter findet, der ſie mit einem Kuſs empfängt.[59] Der volksmäßigern Versweiſe unerachtet, kann dieſes Lied für einen Nachklang Nithartſchen Sanges angeſehen werden, worin das Mädchen immer auch an der Hand des Ritters am Tanze ſpringen will, was dort in der Verbindung des Höfiſchen mit dem Ländlichen beſondern Anlaß hat, dem dithmarſiſchen Volksleben aber wenig anſteht. Daß jedoch Nithart ſelbſt, wie oben vorausgeſetzt wurde, die Grundform ſolcher Lieder dem Volke abgeborgt, iſt um ſo glaublicher, als dieſelbe Form auch im altfranzöſiſchen[60], niederländiſchen[61] und däniſchen Volksgeſang aufgewieſen werden kann. Der letztere wendet ſich der ernſteren Ballade zu: Die Tochter bittet, zum Tanz in der Wachenacht gehen zu dürfen, was die Mutter ungerne geſtattet, der König ſelbſt tanzt dort ſeinen Hofleuten vor und reicht dem Mädchen die Hand zum Reigen, ſie ſoll ein Liebeslied ſingen, aber ein ſolches will ſie niemals gelernt haben, ein andres ſtimmt ſie an, das hört die Königin auf ihrem Lager, erhebt ſich und geht zum Tanze hinaus, der Tänzerin an der Hand des Königs reicht ſie ein Horn mit Wein, kaum trinkt das Mädchen davon, ſo zerſpringt ſein unſchuldiges Herz, hätte die Tochter dem Rathe der Mutter gehorcht, es wär' ihr nicht ſo übel gegangen. In einem Gegenſtücke hiezu erwacht die Königin vom Geſang eines Ritters, der am Tanz auf grünem Anger vorſingt, ſie meint erſt, eine ihrer Jungfraun ſchlage die Harfe, heißt dann alle aufſtehn und den Roſenkranz auffetzen, reitet mit ihnen hinaus und tanzt an der Hand des Ritters, muß aber dafür die Eiferſucht des Königs erdulden und ſitzt am Ende traurig in der Kammer.[62]

Leichtern Muthes iſt die aprilluſtige Königin (la regine avrillouse) eines Liedes in der alten Sprache von Poitou. Beim Eintritt der lichten Zeit, um Freude wieder zu beginnen und Eiferſucht zu reizen, will ſie zeigen, daß ſie voll Liebesluſt iſt; ſie läßt bis zum Meere hin alle Mädchen und junge Geſellen zum fröhlichen Tanz entbieten; anderſeits kommt der König, den Tanz zu ſtören, denn er fürchtet, man möcht' ihm die aprilluſtige Königin ſtehlen; ſie aber kümmert ſich nichts um einen Greis, ein flinker Knappe vergnügt ſie; wer ſie tanzen ſähe und den feinen Leib wiegen, der könnte mit Wahrheit ſagen, daß nichts auf der Welt dieſer freudigen Königin gleichkomme; „hinweg, Eiferſüchtige, laßt uns tanzen mitſammen!" lautet der Kehrreim.[63] Hier wird im klaren,

südlichen April getanzt, dort, in den nordischen Balladen, sind es die kurzen und heitern Mittsommernächte, in welchen der Reigen gefeiert wird [64]; auch die Kehrzeilen anderer dänischer Lieder lassen den elfenartigen Tanz im Nachtthau durchblicken. [65] Selbst in einer isländischen Saga, deren Niederschreibung in das 12te Jahrhundert gesetzt wird, der Vatnsdälasaga, findet sich ein Zug der Nithartslieder, die tanzlustige Alte: Ingolf, Thorsteins Sohn, dichtete Liebessänge, er war so schön, daß es in einem Liede hieß, alle jungen Mädchen wollten mit Ingolf tanzen, selbst das alte Weib mit zwei Zähnen im Munde; sterbend wünschte Ingolf, auf einem Hügel nahe am Wege begraben zu werden, damit die Mädchen des Thales um so länger seiner gedenken möchten. [66]

Ein geistliches Reigenlied Thomas Blaurers, um 1540, allegorische Umdichtung eines weltlichen, läßt vermuthen, daß in letzterem die maienhaft geschmückte Reigenführerin ihren Gespielen vorsang; wie sie eben von einem Jungbrunnen herkomme, worin ihr runzliges Alter zu blühender Jugend gebadet und wiedergeboren sei [67]; hier ist der Wunderquell doch wohl die verjüngende Kraft des Frühlings, frühmorgens im Mai äußerte der sagenhafte Jungbrunnen seine Wirkung. [68] Am Schlusse des Liedes gibt die Vortänzerin ihren Blumenstrauß ab und singt dazu:

der Nächsten an dem Reien
schenk' ich zur Letz' den Maien.

Dieß beruht auf einem weiteren Tanzgebrauche, wovon die beigesetzte Anmerkung Kunde gibt: Die Führerin des Reigens hat an ihrem Kranze noch besonders einen Strauß aufgesteckt, den sie, wenn sie geendigt, nimmt und dem Mädchen gegenüber reicht, um ihn aus dem Ringe zu werfen, einen andern Strauß nimmt sie von ihrem Busen und gibt ihn der Nächsten am Reigen, als ihrer Nachfolgerin. [69]

Das Lauben der Linde ist bei Nithart die Losung zur Tanzfreude. Unter der Linde wird ja gereigt, sie gibt den Tanzenden Schatten. [70] Nur erst drei Blätter grünen auf ihr und schon springt, nach einem alten Volksliede, das Mädchen hochauf:

Drei Laub auf einer Linden
die blühen also wohl;
sie thät viel tausend Sprünge,
ihr Herz war freudenvoll,
ich gönn's dem Maidlein wohl.

Auch darin äußert sich die unwiderstehliche Frühlingsluft, daß selbst geistliche Personen von ihr hingerissen werden. Zwar ist eben diesen in der vorerwähnten Strafrede das Tanzen, des Ärgernisses wegen, zur Todsünde gerechnet [72], aber die Lieder finden es ergetzlich, auch heilige Leute zum Sprunge zu bringen. Schon Ulrich von Winterstetten ruft die Pfaffen mit den Laien zum Reigen. [73] Ein altes niederländisches Tanzliedchen mit der Kehrzeile: „Hei! es ist im Mai, hei! es ist im frohen Mai!“ singt vom Tanze des Paters mit dem Nönnchen. [74] Im dänischen Kinderspielreime pflückt der Mönch am Sommertag Rosen und will die Nonne haschen, sie springt auf, leicht wie eine Feder, er kommt nach, schwer wie ein Stein, lustig tanzen die Zwei. [75] Noch der einsame Klausner hat seinen Frühlingstaumel:

Da droben auf dem Hügel,
wo die Nachtigall singt,
da tanzt der Einsiedel,
daß die Kutt' in die Höhe springt. [76]

Der Tanzeifer wuchs mit der Menge von Antretenden. Alle Tanzfähigen eines Dorfes, Thales, eines weiten Umkreises strömten auf dem Anger bei der Linde zusammen, der Reigen bewegte sich auf freier Straße, ja er durchzog die Landschaft und rollte fortlaufend neuen Zustoß auf. Eines Sonntagabends, sagt die Überlieferung, fiengen auf der Schloßwiese zu Greyers sieben Personen einen Ringeltanz an, die Coraula, wie sowohl der Rundtanz selbst, als das Reigenlied hieß, einen Tanz, der erst am Dienstag Morgens auf dem großen Marktplatze zu Sanen aufhörte, nachdem sich siebenhundert Jünglinge und Mädchen, Männer und Weiber für und für hatten einreihen lassen, daß das Ganze aussah wie ein Schneckenring; vom untern zum obern Greyerserlande hatte der gute Graf Rudolf mitgetanzt und mitgesungen, wenn er müde war, ließ er sich bei seiner Geliebten, der schönen Sennerin Marguita, durch einen seiner Knappen oder Junker vertreten, stieg zu Pferd und ritt dem im hüpfenden Kreise fortrollenden fröhlichen Zuge nach, bis er sich wieder selbst unter die Tanzenden mengte und seine Marguita herzte. [77] Die harmlose Tanzfahrt verwandelt sich auch zum Heereszug und erobert feste Burgen; so in der hessischen Sage von dem Raubschlosse Weißenstein, das die Bauern unter dem Schein eines Schwerttanzes einnahmen [78], dann in zwei

däniſchen Liedern. Nach dem einen legen die Belagerer einer uneinnehmbaren Veſte Jungfrauenkleider an, tanzen vier Tage lang vor und zurück, zuletzt auf die Burgbrücke, der Pförtner öffnet ihnen das Thor, ſie tanzen aus und ein mit gezogenem Schwert unterm Scharlach, tanzen in den Wurzgarten, wo der Burgherr ſeine Todeswunde empfängt; nach dem andern tanzen ſchmucke Ritter und Frauen über Gaſſ' und Brücke, einem Vorſänger nachſingend, auf das Schloß hinein, auch die Schwerter unterm Scharlach, noch niemals ſah man Schlöſſer ſo mit dem Roſenkranze gewinnen.[79] Alle dieſe ſagenhaften Tanzzüge werden an Ausbreitung und innerer Erregung von einem geſchichtlich beglaubigten überboten, dem Johannistanze, der im Sommer des Jahres 1374 am Rhein, an der Moſel und in den Niederlanden umfuhr.[80] Namentlich Aachen, Köln, Metz, Maſtricht, Lüttich, Tongern waren von dieſer ſeltſamen Tanzplage heimgeſucht. Männer und Frauen, Jung und Alt, Mädchen ihre Eltern und Freunde verlaſſend, liefen von Haus und Hof, von einer Stadt zur andern, hielten in ſtets wachſender Zahl auf den Straßen, in Kirchen und ſonſt an geweihten Stätten wilde Tänze, tummelten ſich in raſenden Sprüngen, bis ſie erſchöpft niederfielen, und ließen ſich dann, um nicht zu zerſpringen, mit Fäuſten ſchlagen und mit Füßen treten. Der Taumel war überall anſteckend, brach Zucht und Sitte; zu Köln waren es mehr denn fünfhundert Tänzer und ſollen mehr denn hundert Frauen und Dienſtmägde nicht ehliche Männer gehabt haben. Die Tanzenden trugen Kränze, waren gegen das Zerſpringen mit Tüchern und Knebeln gegürtet, ſie wollten nichts Röthes ſehen und kein Weinendes, bald war ihnen, als träten ſie in einem Blutſtrom einher und müſten darum ſo hoch ſpringen, bald glaubten ſie den Himmel offen zu ſehen oder riefen ſie im Sprunge:

Herre Sankt Johann, ſo ſo,
friſch und froh,
Herre Sankt Johann!

Man hielt dieß für Beſeſſenſein vom böſen Geiſt und bediente ſich dagegen der prieſterlichen Beſchwörung.[81] Örtlich beſchränkter wiederholte ſich die Erſcheinung im Jahr 1418 zu Straßburg, viele Hunderte, Männer, Frauen, Kinder, von Sackpfeifern begleitet, tanzten und ſprangen hier, Tag und Nacht, am offenen Markt und auf den Straßen, man nannte dieſe Plage Sankt Vits Tanz[82] und die Heilung wurde

damit verſucht, daß man die Befallenen nach den Kapellen des heiligen Vitus zu Zabern und Roteſtein zum Meſsopfer führte. Auch die Einwohner des Breisgaus und der umliegenden Gegend pflegten im 15ten Jahrhundert am Vorabend des Johannistages nach der Veitskirche zu Bießen oder nach der Johanniskirche bei Waſenweiler um Schutz gegen dieſe Krankheit oder um Geneſung von derſelben zu wallfahrten. Den ganzen Juni hindurch bis zum Feſte des Täufers empfanden die Tanzſüchtigen eine unüberwindliche Unruhe und irrten, von ziehenden Schmerzen getrieben, unſtät umher, bis am erſehnten Tag ein dreiſtündiges Tanzen und Toben an den Altären jener Heiligen ſie auf Jahresfriſt von ihrer Qual befreite. Noch im erſten Viertel des 17ten Jahrhunderts wurde die Veitskapelle zu Treffelhauſen in Schwaben alljährlich von Frauen beſucht, die daſelbſt, von Muſik angeregt, Tag und Nacht in Verzückung tanzten, bis ſie erſchöpft zu Boden ſtürzten und, wieder zu ſich gekommen, der Unruhe frei waren, die ſie einige Wochen lang vor dem St. Veitstage gequält hatte. Die Legende des heiligen Vitus bietet einigen Bezug zum Tanzweſen dar. Dieſer fromme Knabe widerſtand der Verlockung zum Heidenthum, die durch Muſik, Tanz und Spiel der Mädchen an ihm verſucht wurde [83]; in der Veitskirche zu Mühlhauſen am Neckar, die gegen den Schluß des 14ten Jahrhunderts erbaut iſt, befindet ſich ein Altarbild aus derſelben Zeit, worauf, neben andern Darſtellungen aus der Geſchichte des Heiligen, ein luſtiger Reigen (mit Muſik und einem bekränzten Paar an der Spitze) herankommt, von deſſen Anblick aber Vitus ſich abwendet und in ſeine Kammer flüchtet; unter den etwas ſpäteren Wandgemälden im Chor erſcheint derſelbe Gegenſtand. [84] Johannes der Täufer hüpfte mit Freuden im Leibe ſeiner Mutter. [85a] Ein loſer Anhalt konnte hier ergriffen werden, denn die angeführten Beobachtungen aus dem 16ten und 17ten Jahrhundert, von Ärzten der Zeit aufgezeichnet, ergeben für ſich ſchon naheliegenden Anlaß, den heiligen Veit und den Täufer Johannes zu Nothhelfern zu beſtellen, da gegen die ihnen geweihten Tage, den 15. und 24. Juni, der krankhafte Tanztrieb am heftigſten andrängte, wie er denn auch durch die Austobung bei ihren Kapellen heilende Genüge fand. Die Tanzplage von 1374 erhob ſich, nach der Limburger Chronik, „zu Mitten im Sommer“, in den Niederlanden erſchien ſie in der Mitte Julis und währte noch im September und October

fort, aber sie kam dahin schon weiterher, war bereits zur Seuche geworden, die Ansteckung gab ihr längere Dauer, aber die Zeit des Ausbruchs ist schon durch den Namen Johannistanz angezeigt.[85b] Der Tanzreim der Springenden ruft auch den heiligen Johannes an, aber noch keineswegs zur Heilung, sondern im Jubel der vollsten Befriedigung: „Herre Sankt Johann, so so! frisch und froh"![86] Die Johanniszeit ist hier der Höhepunkt des Tanzrausches, der Heilige, der im Mutterleibe sprang, nicht Bändiger, sondern Befreier des ungeduldig anstrebenden Dranges. Als Fest der Sonnenwende war der Johannistag[87] überhaupt vom Volke gefeiert; die großen Reigen auf offener Straße waren, wie sich wiederholt ergeben (S. 206. 207), zumeist Abendtänze, wie nun bis zu Mittsommer die Abende wuchsen, so konnte bis dahin das Tanzwesen an Umfang und Überreiz sich steigern, weiter nördlich, in Dänemark, fiel ihm auch die kurze milde Nacht anheim, Mittsommernacht (Wachnacht) war dort die bezauberndste Tanzzeit. Hauptsache bleibt jedoch stets die innere Ergriffenheit, durch Mittheilung und Wetteifer geschärft. Nithart schildert die Tanzanstrengungen eines jungen Dörpers im Dienste seiner Schönen: Der Spielmann richtet sich, da nimmt sich Löchlin eine Jungfrau an die Hand, ju heia! wie er springt! Herz, Milz, Lung' und Leber schwingt in ihm sich um, er fällt in den Anger, daß ihm Ohren, Nas' und Maul von Blut überwallen, zu beiden Seiten sieht man sein Herz heftig klopfen, ihn hat gedünkt, als wären sieben Sonnen am Himmel und lief' er um wie ein gedrehter Topf, ihm schwindelt' es um den Kopf und er meinte zu versinken.[88] Ein gutes Vorspiel zu einem Johannistänzer, die Schilderung gilt zwar einem Weihnachttanz, aber was soll erst am grünen Holze werden! Die eigentliche Tanzzeit fällt immerhin in das schöne Jahr, wann die Töchter den Müttern davonspringen, wie es auch die Kölner Chronik vom Johannistanze sagt. Die Tanzlust ist ein Theil der allgemeinen Erregung, welche das erneute Leben der Welt in sinnlich kräftigen Menschen weckt; Sommergrün, Vogelsang, Liebeslied, Reigentanz bilden ein Ganzes der natürlichen Sommerlust; der Sprung zuckt in den Gliedern, Sang und Klang entbinden ihn, der Johannistanz aber ist die Überspannung und das gewaltsamste Übersprudeln des Tanztriebes, der mit dem Frühling erwacht und in der Sommerglut tobend wird.

Dem Johannistanz entsprechende Zufälle gab in Unteritalien der

Volksglaube dem giftigen Biß einer Erdspinne schuld. Der Tarantel-tanz[89], von dem die erste Nachricht aus dem 15ten Jahrhundert, trat auch im Sommer ein, die Heilung der Erkrankten durch gemeinsamen Tanz war ein Volksfest und hieß die kleine Frauenfasnacht (il carnevaletto delle donne). Der Zauber der Tarantella, der Tanzweise, die von Trommeln, Pfeifen, Lauten und im Gesang ertönte, riß die Leidenden zu den Bewegungen hin, die, mit Anstand beginnend, zum heftigsten Sprung anstiegen und, bis zur Erschöpfung fortgesetzt, auf ein Jahr oder für immer Genesung gaben. Neunzigjährige Greise warfen bei diesem Klange die Krücken hin und gesellten sich, als strömte verjüngender Zaubertrank durch ihre Adern, den wildesten Tänzern zu. Die Töne der Tarantella waren manigfach, sie mußten den verschiedenen Stimmungen der Kranken gemäß sein, und ebenso die zugehörigen Gesänge. Eine tiefe Sehnsucht nach dem Meere kam bei Manchen zum gewaltsamen Ausbruch, indem sie sich in die blauen Wellen stürzten, wie auch Veitstänzer blindlings in reißende Ströme sprangen[90a], bei Andern verrieth sich dieselbe nur durch die Annehmlichkeit, die ihnen der Anblick des klaren Wassers in Gläsern gewährte, sie trugen im Tanze Wassergläser mit wunderlichem Ausdruck ihrer Gefühle umher[90b], oder sie liebten es auch, wenn ihnen inmitten des Tanzplatzes größere Gefäße voll Wassers, umgeben mit Schilf und andern Wassergewächsen hingestellt wurden, worin sie Kopf und Arme mit sichtbarer Lust badeten. Solche Wasserfreunde hörten gerne von Quellen, rauschenden Wasserfällen, Strömen, nach entsprechender Tonweise singen; man hat noch eine Tarantella, die das Verlangen nach dem Meere ausdrückt: „Zum Meere tragt mich, wenn ihr mich heilen wollt, zum Meere hinweg! so liebt mich meine Schöne; zum Meere, zum Meere! so lang ich lebe, lieb' ich dich.“[91] Leidenschaft für und wider gewisse Farben hatten auch diese Tanzsüchtigen, doch liebten sie das Rothe, was die Johannistänzer verabscheuten; nach der beliebten Farbe waren denn auch die Tarantellen gestimmt, es gab eine Art derselben, die man panno rosso, rothes Tuch, nannte, zu welcher wilde, dithyrambische Gesänge gehörten, eine andre, panno verde, grünes Tuch, genannt, die mit dem milderen Sinnesreiz durch die grüne Farbe übereinstimmte, mit idyllischen Gesängen von grünen Gefilden und Wäldern; leider sind die Gesänge selbst verloren.[92] Einen ahnungsvollen

Blick gewähren aber schon diese Nachrichten in den ursprünglichen Zusammenhang des Gesanges und Tanzes mit einem lebendigen Naturgefühle, denselben Zusammenhang, dem wir auch im Leben und Liede des deutschen Volkes nachgegangen sind.

Die einhellige Lust des Sommers und der Liebe fanden wir im Minnesang auf volksmäßiger Grundlage durch Nithart vertreten. Das Leid des liebenden Herzens im Sommer hat einen Meister an Reinmar, den wir zuvor schon Jenem gegenübergestellt. Die Trauer zieht nach innen und so ist es auch die vorherrschend elegische Stimmung, die seinen Minneliedern jene geistige Richtung gibt. Aber nicht gänzlich hat sich sein Gesang von der Volksweise abgelöst und auch durch seine Hand läuft ein Faden, der das älteste volksmäßige Liebeslied mit dem nach Abgang der Minnesänger wieder auftauchenden zusammenknüpft. Reinmar sagt einmal, er habe die Minne noch stets in bleicher Farbe gesehen.[93] Wenn er damit den Geist seiner Minnedichtung verbildlicht, so ist ihm doch die bleiche Farbe nicht minder auch im wörtlichen und natürlichen Sinne wohlbekannt.

Bleich und roth* verkündet in altdeutscher Dichtersprache den inneren Wechsel, die schwankende Bewegung von Leid und Freude, Furcht und Hoffnung, und auch gesondert sind die beiderlei Färbungen naturgetreuer Ausdruck der entsprechenden Gemüthszustände. Selbst das Lied der Nibelungen spielt diese Farben durch alle Töne, vom Anhauch der schüchternen Liebe bis zum Erglühen des Zornes und dem Schrecken, der auch Helden entfärbt.[94]** Bei Reinmar nun erscheint die Bläße nicht bloß als Anflug des Augenblicks, er läßt eine Frau von der Minne, die ein Ritter ihr anfinnt, sagen: bleich und je zuweilen roth färbe das die Weiber.[95] In einem andern seiner Gesprächlieder wird zu Sommers Anfang eine liebende Frau befragt: Wohin ihre Schönheit gekommen, wer ihr die benommen? sie sei ein wonnigliches Weib gewesen, nun sei sie gar „von ihrer Farbe kommen"; wer des schuldig sei, den möge Gott verderben. Die Frau antwortet: Wovon sollte

* [Von hier bis S. 416 unter der Aufschrift: „Zwei Gespielen" abgedruckt in der Germania II, 218—228. Der Abdruck folgt hier der Handschrift, wo die Anmerkungen ausführlicher als im Druck. Pf.]

** [Das Folgende bis S. 405 „verboten wurden," ist in der Germania weggelassen. Pf.]

ſie ſchön und hohen Muthes ſein, wie ein ander Weib, da ſie den geliebten Ritter meiden müße, ſolche Noth und andres Leid hab' ihr die Farbe meiſt benommen, doch freue ſie ſein Angelöbniß, bald zu kommen, dann werde ſie ihn anlachen und, ehe ſie von ihm ſcheide, ſprechen: „Gehn wir Blumen brechen auf der Heide!"; ſoll' ihr dieſe Sommerzeit mit manchem lichten Tage fern von ihm zergehen, wehe dann der Weibesſchöne! oft ſagen ihre Freunde, ihr werde nimmer Hülfe werden, doch ſie lügen, wenn nur er ſie tröſte, dann werde man ſie nie mehr weinen ſehn.[96] Greift man nach den Volksliedern, ſo zeigt ſich ein im 16ten Jahrhundert hoch- und niederdeutſch in mancherlei Lesarten verbreitetes (Volkslieder Nr. 88): Ein Mägdlein tritt an ihres Vaters Zinne, ſieht hinaus und ſieht ihres Herzens Troſt daherreiten, er fragt: ob die Sonne ſie getrübt, daß ſie ſo bleich geworden? „Warum ſollt' ich nicht werden bleich? ich trag' alltag groß Herzeleid, mein Lieb, um dich, und daß du mich verkieſen (aufgeben) willt, das reuet (ſchmerzt) mich!" Er verſichert, ſie ſei ihm lieber, als alle ſeine Freunde, ſie ſoll' ihr Sorgen laſſen und ihm folgen; dann führt er ſie durch den grünen Wald und bricht ihr einen Zweig.[97] Das Lied ſchließt mit ihrem Wunſche, daß ſie als ein weißer Schwan über Land und Meer ſich ſchwingen könnte, damit ihre Freunde nicht wüſten, wo ſie hingekommen. Noch in neueſter Zeit, unter den Volksliedern des Kuhländchens, kehrt die Frage nach der verlorenen Farbe wieder:

Ei ſag mir's auch, feins Mägdlein!
wohin haſt du deine Farbe?

„ich hab' ſie auf einer Eiche
und kann ſie nicht erreichen."

Ei ſag mir's auch, feins Mägdlein!
wohin haſt du deine Farbe?

„Ich hab' ſie auf einer Eſche
und kann ſie nicht erhaſchen."

Ei ſag mir's auch, feins Mägdlein,
wohin haſt du deine Farbe?

„Ich hab' ſie auf einer Wieſe (Flieder?)
und krieg' ſie nicht mehr wieder.

Und du fragſt nach meiner Farbe?
du haſt ſie mir verdorben."[98]

Die seltsame Versetzung der Farbe auf eine Eiche u. s. f. scheint der Vorstellung entnommen zu sein, wonach nicht bloß Personen, sondern auch was ihnen anhängt, das Fieber, das Unglück, in den Wald oder auf eine wilde Aue, in oder auf Bäume, verwünscht werden können.[99] In der naheliegenden Schlußwendung weicht dieses letzte Lied von dem Sinne der beiden älteren ab. Dagegen ist die allen dreien gemeinsame, den ganzen Inhalt bestimmende Frage so eigenthümlich und doch dabei so gleichmäßig und formelhaft[100], die Übereinstimmung des ersten mit dem zweiten in der Anlage und in Einzelheiten so augenscheinlich[101], daß man einen geschichtlichen Zusammenhang nicht füglich ablehnen kann. Das älteste, Reinmars Kunstlied, für das Vorbild der beiden andern anzunehmen, dasselbe nach Zwischenräumen von je drei Jahrhunderten einfacher in der Form und volksmäßiger im Stile wiederauftauchen zu lassen, ist weit nicht so natürlich, als die Annahme eines schon dem Minnesänger vorgelegenen Gebrauches, Lieder von der bleichen Frauenfarbe zu singen. Hat aber dieser Gebrauch sechs Jahrhunderte nach Reinmar fortgedauert, so darf man auch viere über diesen hinaufgehn und an die Winelieder und Lieder von der Bläſſe (de pallore) gemahnen, die den Klosterfrauen im Jahre 789 verboten wurden (s. oben S. 383).

Das Mädchen unterm Rosenkranz und das bleiche, trauernde, zeigten sich bis daher nur gesondert. Treten sie zusammen, so ist es die ganze jugendliche Liebe, Lust und Leid, Sonnenschein und Wolke. Ein verbreitetes Geschlecht sind die Lieder von zwei Gespielen. Schon Nithart gibt ein solches: Zwei Gespielen beginnen einander Kunde zu sagen, die Herzensnoth zu klagen; Eine spricht, wie sie von Trauer und Unruhe verzehrt werde, weil ein lieber Freund ihr fremd bleibe, die Andre räth ihr, Geduld zu haben und die Liebe sorgfältig zu hehlen, wozu sie selbst mithelfen wolle; noch gesteht die Erste, daß es ein Ritter von Reuenthal (Nithart) sei, dessen Sang ihr Herz bezwungen. Diese Wechselrede ist in eine Mailage des Dichters eingefaßt, der um ein Heimwesen Sorge trägt, die Schwalbe kleb' ihr Häuslein von Leim, worin sie kurze Sommerfrist weile, Gott mög' ihm ein Haus mit Obdach bei dem Lengebache verleihen.[102] Dasselbe Gesprächlied steht auch unter Waltram von Gresten, doch nicht mit dem ganzen Rahmen, und, statt der Beziehung auf Nithart, mit einer Strophe, worin die

berathende Gespiele noch entschiedener aufforbert, Maß in der Trauer zu halten, wohlgemuth und unverzagt zu sein.[103] Durchgreifend umgearbeitet, mit etwas erweitertem Strophenbau, findet das Lied sich unter dem Namen des von Scharfenberg. Dem Bearbeiter scheint der Gegensatz von Trauer und Frohsinn nicht genügend hervorgetreten zu sein, er läßt, ohne alles Nebenwerk, die Wechselrede fast wörtlich wie bei Nithart beginnen, aber die zwei Gespielen klagen beide, die Eine, daß sie den Liebsten zu lange nicht gesehen, die Andre, daß sie den Erkorenen gänzlich verloren, und nun setzt sich eine Dritte zu ihnen, die nicht wohl empfangen wird, sie heißen dieselbe dahin gehn, wo Freude sei, habe doch ihr Lieb sie nicht verlassen; die Dritte gibt sich dann gänzlich der Freude hin über die Liebe und Treue des Mannes, der ihr lieber sei, denn Gold.[104] Anders wieder stellt sich der Gegensatz in einem Ernteliede Burkarts von Hohenvels: Ein Mädchen will reigen (im Erntetanz), im Maien war ihr Freude gar versagt, nun hat ihr Jahr (Dienstjahr) ein Ende, des ist sie froh und hochgemuth, wie der Kehrreim lautet:

„Mir ist von Stroh ein Schapel (Kränzlein) und mein freier Muth lieber, denn ein Rosenkranz, so ich bin behut (gehütet)!“

Da jammert ihre Gespiele, daß Gott sie nicht arm, sondern reich geschaffen, wäre sie arm, so wollte sie mit zu Freuden fahren, ihr habe die Muhme das lichte Gewand eingeschlossen, traure sie oder freue sie sich, so werd' es der Minne schuld gegeben. Die Fröhliche spricht ihr zu, mit in die Ernte zu gehn und das Trauren von sich zu treiben:

ich will dich lehren schneiden,
sei freudenvoll!

Zuletzt denkt die Reiche sich aus, wie sie Rache nehmen möge: darf sie nicht lachen gegen einen Vornehmen, so will sie einen Geringen nehmen, der Muhme zu leid.[105] Die Lieder dieser beliebten Weise knüpfen sich bei Nithart und Burkart an die Lust des Volkes, Maientanz[106] und Erntefeier, in allen stützt sich die Strophe, wenn auch kunstmäßig zugebildet, doch sichtlich auf den epischen Vers, der im älteren, volksmäßigern Minnesange sowohl als dem eigentlichen Volksliede gangbar ist.[107] Dem Heldenliede selbst mangelt die Gruppe der beiden Gespielen nicht; Hugdietrich, der, vermöge seiner Jugend als Mädchen verkleidet,

der Königstochter Hiltburg zur Geſpielen gegeben war, will dieſelbe verlaſſen, um von ſeinem väterlichen Reiche als Brautwerber wiederzukehren, noch einmal ſind die Liebenden zuſammen beim Morgenmahle:

Da ſaßen bei einander die zwo Geſpielen do,
Die eine war traurig, die andre die war froh,
Hilteburg die ſchöne weinte klägelich,
Da freute ſich in dem Herzen der König Hugdietrich. [108]

Der Wechſelrede bedarf es hier nicht, ſchweigend bilden ſie den typiſchen Gegenſatz: Luſt und Trauer des liebenden Herzens in zwei ſchönen, jugendlichen Geſichtern ſich ſpiegelnd und gegen einander abhebend.

Zum Volksgeſang übergehend, vernimmt man im Frankfurter Liederbüchlein von 1582 und 1584, wie ſchon im Antwerpener von 1544, den ſchon bekannten Anlaut von „zwo Geſpielen“. Sie gehen über eine grünende Wieſe, die Eine führt einen friſchen Muth, die Andre trauert ſehr; auf die Frage Jener ſagt ſie den Grund ihrer Trauer: Sie beide haben einen Knaben lieb und damit können ſie ſich nicht theilen; kann das nicht geſchehen, meint die Erſte, ſo wolle ſie ihres Vaters Gut und ihren Bruder dazu der Geſpielen zu eigen geben; der Knabe ſteht unter einer Linde und hört das Geſpräch; hilf Chriſt vom Himmel! zu welcher ſoll er ſich wenden? wendet er ſich zur Reichen, ſo trauert die Hübſche, die Reiche will er fahren laſſen und die Hübſche behalten; wenn die Reiche das Gut verzehrt, ſo hat die Lieb' ein Ende: „Wir zwei ſind noch jung und ſtark, groß Gut woll'n wir erwerben.“ [109] Der Gegenſatz von froh und traurig geht hier mit dem von Reichthum und Armuth zuſammen, wie bei Burkart von Hohenvels, nur daß bei dieſem, feiner ausgeſonnen, die Arme fröhlich und die Reiche trauernd anhebt. [110] Der nüchterne, wenn gleich ehrbare Bedacht auf Gut und Erwerb hat aber auch beim Volke nicht zur Grundform dieſer Liederweiſe gehört. Viel anders lautet, nothdürftig berichtigt, ein Bruchſtück unter den Liedern des mähriſch-ſchleſiſchen Kuhländchens:

Es giengen zwei Geſpielen
bis für den grünen Wald,
die eine die war baarfuß,
die andre ſagt', 's wär' kalt.

„Geſpiele, liebe Geſpiele mein!
was will ich dir nun ſagen?
's hat mir ein Baum mit Roſen
mein ſchönes Lieb erſchlagen.“

„Hat dir ein Baum mit Roſen
dein ſchönes Lieb erſchlagen,
ſo ſoll der ſelbige Roſenbaum
keine rothe Roſen mehr tragen!“ [111]

Vollſtändiger und klarer iſt die niederländiſche Faſſung in dem Antwerpener Liederbuche von 1544 (Nr. 80):

Es gingen drei Geſpielen gut
ſpazieren in den Wald,
ſie waren alle drei barfuß,
der Hagel und Schnee war kalt.

Die Eine die weinte ſehre,
Die Andre war wohlgemuth;
Die Dritte begann zu fragen,
Was heimliche Liebe thut?

„Was habt ihr mich zu fragen,
was heimliche Liebe thut?
es haben drei Reitersknechte
geſchlagen mein Lieb zutod.“

Haben drei Reitersknechte
geſchlagen dein Lieb zutod,
ein andres ſollt du dir kieſen
und tragen friſchen Muth!“

„Sollt ich einen Andern kieſen,
das thut meinem Herzen ſo weh,
ade, mein Vater und Mutter!
ihr ſeht mich nimmermeh.

Ade, mein Vater und Mutter
und mein jüngſtes Schweſterlein!
will gehn zur grünen Linde,
dort liegt der Liebſte mein.“ [112]

Daß ein ſolches Lied vielgeſungen war, laſſen zwei Anfänge vermuthen, die zu Bezeichnung der Tonweiſe geiſtlichen Liedern vorgeſetzt ſind, niederdeutſch ſchon in einer Handſchrift des 15ten Jahrhunderts:

Es ritten zwei Geſpielen gut
zur Heide pflücken Blumen,
die Eine die ritt all lachend aus,
die Andre die war traurig. [113]

Hochdeutſch in einem Geſangbüchlein aus dem 16. Jahrhundert:

Es giengen drei Jungfrauen
durch einen grünen Wald. [114]

Ähnliche Eingänge beziehen ſich eher auf das nach der Frankfurter Sammlung angeführte Lied. Die Einzelſtrophe aus dem 15ten Jahrhundert hilft gleichwohl mit dazu, das reine und ganze Gepräge dieſer Liederform, zu welchem in der Antwerpener Faſſung nur Weniges mangelt oder zuviel iſt, der Betrachtung herzuſtellen. Als überzählig fällt die Dritte hinweg, die ſchon Scharfenberg hereingezogen; es ſind wieder lediglich die zwei Geſpielen, faſt mit den gleichen Worten, wie zuvor im Hugdietrich:

Die Eine die war traurig,
die Andre die war froh. [115]

Die Jahreszeit erlangt nun erſt ihr volles Recht, zum grünen Wald und der grünen Linde kommt noch das Blumenpflücken. Morgens im Wieſenthau mit bloßen Füßen zu gehen, galt für geſund [116], zugleich aber ziehen die Frühlingsſchauer mit Hagel und Schnee; das deutſche Bruchſtück läßt die Eine ſommerlich baarfuß gehen, während die Andre den Froſt empfindet, die Eine geht nach Blumen, die Andre nach der Linde, nicht zum Reigen oder zu traulicher Zuſammenkunft, ſondern zur Leiche des erſchlagenen Liebſten. Dieſen zwei Geſtalten, dem lachenden Mädchen und dem todtbetrübten, gibt eben das wechſelnde Frühlingswetter ſeine zwiefältige Beleuchtung, Sonnenſchein und Schneeſchauer zumal ſtreifen über die Landſchaft und die hinſchreitenden Jungfraun.

Deutſche Liederbücher des 16ten Jahrhunderts geben auch ein Geſpräch der Mädchen zur Erntezeit, wie bei Burkart von Hohenvels, aber in anderm Sinn, einfacher, inniger (Volksl. Nr. 34):

Ich hört' ein Sichellein rauſchen,
wohl rauſchen durch das Korn,
ich hört' ein Maidlein klagen,
ſie hätt' ihr Lieb verlorn.

„Laß rauſchen, Lieb, laß rauſchen!
ich acht' nicht, wie es geh';
ich hab' mir ein' Buhl'n erworben
in Veiel und grünem Klee."

„Haſt du ein' Buhl'n erworben
in Veiel und grünem Klee,
ſo ſteh' ich hie alleine,
thut meinem Herzen weh."

Dem verlaſſenen Mädchen iſt das Rauſchen der Sichel eine Mahnung an geſchwundenes Glück, während das liebesfrohe, leichtgemuthe noch unter abgemähtem Korn an Veiel und grünen Klee[117] gedenkt, an die Zeit des Frühlings und der zärtlichen Verſtändniſſe.

Franzöſiſch findet ſich das Lied von den Geſpielen in der gedruckten Sammlung von 1538: Der Dichter, nach einem ſchönen Gehölze luſtwandelnd, begegnet drei Jungfraun, die von ihren Liebſten ſprechen; die Eine weint und klagt, ob ſie denn, um zu lieben, ſterben müße? Ihre jüngſte Schweſter redet ihr zu, ſich das aus dem Sinne zu ſchlagen, es ſei Thorheit, ſo ſehr einen Fremden zu lieben, der ſie vergeſſe; Jene dagegen erklärt es für unmöglich, ſich deſſen zu entſchlagen, der ihr auf dieſer Welt am beſten gefalle, ihn habe ſie geliebt und werd' ihn lieben, ſollt' es ihr Leben koſten.[118] Reicher und glänzender, obgleich auf Koſten der urſprünglichen Bedeutung, ſind die Darſtellungen, zu denen ſchon im 13ten Jahrhundert die erzählende Dichtkunſt Nordfrankreichs den Gegenſatz der lachenden und trauernden Schönheit, ſammt demjenigen des heiteren und ſtürmiſchen Himmels, verarbeitet hat; aber auch hier bedingt eben die künſtliche Aus- und Umdichtung ein um ſo früheres Vorhandenſein der einfachen Anlage.

Das Abenteuer vom Trabe (lais del trot): Lorois, ein Ritter der Tafelrunde, reitet eines Morgens im April von ſeiner Burg über die Wieſe voll weißer, rother und blauer Blumen[119] dem Walde zu und ſchwört, nicht umzukehren, bis er dort die Nachtigall gehört. Nahe ſchon am Walde, ſieht er aus demſelben gegen achtzig ſchöne Fräulein daherreiten, ſommerlich gekleidet, das Haupt mit Roſen und Heckdornblüthen bekränzt, Manche der Wärme wegen mit gelöſtem Gürtel, die losgebundenen Locken am blühenden Antlitz niederfallend; ihre weißen

Zelter gehen ſanft und raſch zugleich, Jeder zur Seite reitet ihr Freund, reich geſchmückt, fröhlich und wohlſingend, ſie küſſen und koſen, ſprechen von Minne und Ritterthum; vor ſolchem Wunder bekreuzt ſich Lorois und noch ſieht er eine gleiche Schaar der erſten folgend vorbeiziehn. Kaum hernach erhebt ſich im Walde großes Getös von ſchmerzlicher Wehklage, wieder kommen hundert Jungfraun herausgeritten, auf ſchwarzen, magern, unerträglich harttrabenden Kleppern, die Zaumriemen von Lindenbaſt [120], die Sättel zerbrochen und geflickt (reloiés), die Reitkiſſen mit Stroh gefuttert und es verſtreuend, ſo daß man zehen Meilen weit der Spur folgen könnte; die Jungfraun reiten ohne Steigreif, mit bloßen ſchrundigen Füßen, in ſchwarzer Kutte, die ihnen die Arme nur bis zum Ellenbogen deckt; ſie leiden ſchwere Pein, über ihnen donnert und ſchneit es, gewaltiges Sturmwetter tobt; hintennach kommen noch hundert Männer in gleicher Bedrängniß wie die durchgeſchüttelten Jungfraun; einer Nachreitenden, die ſo hart einhertrabt, daß ihr die Zähne zuſammenſchlagen, nähert ſich Lorois und befragt ſie, was dieß für Leute ſeien? Sie vermag kaum zu ſprechen, ſo heftig ſtoßt auch das angehaltene Pferd, doch gibt ſie ſeufzend Beſcheid: Die vordern, fröhlichen Jungfraun ſind ſolche, die in ihrem Leben der Minne redlich dienten und nun zum Lohne dafür nichts denn Freude haben und ſelbſt im Winterſturme nicht ohne Sommer ſind; die Klagenden, Harttrabenden aber, mit trübem, bleichem Angeſicht, die ohne Begleiter reiten, ſind diejenigen, welche nie etwas für die Liebe thaten, nie zu lieben ſich herabließen, jetzt müßen ſie ihren Hochmuth entgelten und haben weder Sommer noch Winter Raſt und Erleichterung, wenn irgend eine Frau von ihnen und ihrem Leiden reden hört, ſo hüte ſie ſich vor allzu ſpäter Reue, liebt ſie nicht im Leben, ſo wird ſie mit ihnen fahren. Der Ritter kehrt in ſeine Burg zurück, erzählt, was er erfahren, und entbietet den Mädchen, daß ſie ſich vor dem Traben hüten, da Zelten (Paſsgang) viel angenehmer ſei. Die Bretonen haben davon ein Lai gemacht, welches man das Lai vom Trabe nennt. [121] Das Lai der erzählenden nordfranzöſiſchen Kunſtdichter beruht im allgemeinen auf dem ältern, ſingbaren Lai, der bretoniſchen oder normandiſchen Volksballade [122], und auf ſolchen Vorgang wird auch hier ausdrücklich hingewieſen. Der ritterlichen Kunſtdichtung darf man unbedenklich die untergelegte Beziehung und Nutzanwendung auf den höfiſchen

Minnedienſt, den ſchaarenhaften und reichausgemalten Aufzug der beiden Gegenſätze aufrechnen; denkt man ſich aber das Ganze vereinfacht und auf volksmäßige Grundzüge zurückgeführt, ſo bieten ſich wieder das roſige und das bleiche, lachende und trauernde Mädchengeſicht[123], der Frühlingstag mit Blumenglanz und Sonnenwärme, Schnee und Ungewitter, je der entſprechenden Stimmung zugetheilt[124], alſo nahezu wieder das prunkloſe niederländiſche Volkslied.[125]

Wie glückliche Liebe ſtets im Sonnenſcheine fährt, iſt auch in einer Stelle des altfranzöſiſchen Parzival ausgeführt: Ein andrer Held der Tafelrunde, Caradoc, König von Nantes, wird auf der Jagd von einem Ungewitter überfallen und birgt ſich vor dem Regen unter einer dichtbelaubten Eiche; dort ſitzt er in Gedanken an ſeine Liebe, als er durch den Wald her eine Helle gegen ſich kommen ſieht und daraus den ſüßeſten Vogelſang vernimmt, mitten in der Heitre zieht ein großer Ritter (Alardin vom See) mit einer ſchönen Jungfrau, die auf einem weißen Maulthiere ſitzt, die kleinen Vögelein, Nachtigallen, Lerchen, Droſſeln, fliegen über ihnen fröhlich von Aſte zu Aſte und ſingen, daß es durch den Wald erſchallt; ſo ziehen ſie nur eines Schwertes lang an Caradoc vorüber, der ſie grüßt, ohne Antwort zu erhalten, raſch fahren ſie dahin und Caradoc ſpornt ſein Roſs ihnen nach, vier Meilen weit jagt er in Regen und Wind vergeblich hinterher, während Jene in der Heitre und dem hellen Geſange der mitfliegenden Vögel fröhlich vorantreiten.[126]

Zwei Geſpielen wieder ſind Gegenſtand der altfranzöſiſchen Erzählung von Florance und Blancheflor[127]. Eines Sommermorgens[128] gehen zwei Jungfraun, gleich an Schönheit und Geburt, in einen Garten, um ſich zu vergnügen, ſie tragen Mäntel, die von zwei Feen auf einer Inſel gewoben ſind, der Zettel (estain) von Schwertlilien, der Eintrag von Mairoſen, die Säume von Blüthen, das Geräm von Liebe, die Schleifen mit Vogelſang befeſtigt; ſie kommen an einen ſanftfließenden Bach und ſpiegeln darin ihre Farbe, die oft von Liebe wechſelt[129], dann ſetzen ſie ſich unter einen Ölbaum am Ufer, die Eine ſpricht: ſo lange der Baum belaubt ſei, werd' er geliebt und werth gehalten, wenn das Laub gefallen, hab' er viel von ſeiner Schönheit verloren, ſo ergeh' es dem Mädchen, das ſeine Schönheit einbüße; die Andre bemerkt: Ehre ſei ihr lieber als Reichthum[130]; ſo plaudern ſie einträchtig

wie Schweſtern, bis Florance fragt, wem Blancheflor ihr Herz geſchenkt habe? Dieſe wird bleich und roth[131], geſteht aber, daß ein trefflicher Schüler[132] ihr Herz beſitze. Darüber wundert ſich die Freundin und rühmt ſich ihres Liebſten, der ein ſchöner Ritter ſei. Gegenſeitig erheben und verkleinern ſie nun den Stand des Schulgelehrten und des Ritters in Beziehung auf den Dienſt der Minne, und zuletzt beſcheiden ſie ſich auf einen beſtimmten Tag an den Hof des Liebesgottes, um dort ein Urtheil einzuholen. Als der Tag gekommen, ſchmücken ſie ſich köſtlich mit Röcken von lauter Roſen, Gürteln von Veilchen, Schuhen von gelben Blumen, Hüten von friſcher, duftiger Heckdornblüthe[133], beſteigen zwei Zelter, weißer denn Schnee, die Zäume von Gold, das Gebiß von Bernſtein, die Bruſtriemen mit Glöcklein von Gold und Silber, die durch Zauber eine neue Minneweiſe tönen[134], jeder noch ſo Kranke, der ſie hörte, würde alsbald geheilt ſein; die Sättel ſind von Elfenbein mit zierlichen Stegreifen, die Reitkiſſen mit Veilchen gefüllt; nach Mittag ſehen ſie Thurm und Schloß des Gottes der Minne, doch nicht aus Stein gemauert, er ruht auf einem Roſenbette, die Latten mit Gewürznelken feſtgenagelt, die Sparren von Ahorn (sicamor), die Mauern umher von Bogen, mit denen der Liebesgott ſchießt; die Mädchen ſteigen ab und werden von zwei Vögeln zu dem Gotte geführt, der ſich erhebt und ſie artig begrüßt. Er ſetzt ſie neben ſich und läßt ſich ihren Handel vortragen. Sofort verſammelt er die Barone ſeines Hofs und verlangt ihren Ausſpruch; der Sperber, der Falke, der Häher ſprechen zu Gunſten des Ritters, Droſſel, Lerche und Nachtigall zum Vorſtande des Schülers, ja die Nachtigall erbietet ſich zum Zweikampf, den der Papagei annimmt, und ſie reichen dem König ihre Handſchuhe, damit er den Kampf beſtätige; auf ſein Geheiß wappnen ſie ſich ungeſäumt, ihre Helme ſind von Klapperroſen (passe-rose), ihre Wämſer von Ringelblumen, die Schwerter Roſen, nach hitzigem Gefechte muß der Papagei ſein Schwert übergeben und den Schülern den Vorzug in der Liebe zuerkennen; Florance weint, ringt jammernd die Hände und ſinkt todt nieder; da verſammeln ſich alle Vögel und beſtatten ſie mit großem Gepräng, ſetzen ihr einen Stein, den ſie mit Blumen beſtreuen, und ſchreiben darauf: „Hier iſt Florance begraben, die des Ritters Freundin war.“

Eine zweite Bearbeitung desſelben Stoffes, nur als Bruchſtück

nennt die beiden Geſpielen Eglantine und Hueline, erſtere[135] nach der Heckenroſe, ſie geht ausführlicher auf das verſchiedene Leben der beiden Stände ein, weiß dagegen nichts von den feenhaften Blumenkleidern und läßt ungewiß, ob die Vögel zum Gerichte berufen ſeien, da ſie bei der Ankunft am Liebeshofe abbricht.

Auch eine mittellateiniſche Behandlung, der Streit zwiſchen Phyllis und Flora, in langzeiligen Reimſtrophen, vom Anfang des 13ten Jahrhunderts, ſteht zur Vergleichung, ſie iſt ſinnig und gewandt, berührt ſich ſelbſt im Einzelnen mit beiden franzöſiſchen Gedichten, überbietet dieſelben in umſtändlicher Streitrede über Ritter und Kleriker und erſetzt den Feenzauber durch mythologiſche Ausſtattung.[136]

Gegen das Ende des 13ten Jahrhunderts läßt ein deutſcher Dichter, Heinzelin von Konſtanz, dieſelbe Kampffrage verhandeln.[137] Zu Nacht im Winter belauſcht er durch ein Wandfenſter das Geſpräch zweier Geſpielen, deren eine dem Ritter, die andre dem Pfaffen den Vorzug in der Liebe zu behaupten ſucht; der Pfaffe wird als ein ſolcher bezeichnet, der zwar ſo genannt ſei, aber noch keine der hohen Weihen habe, zum Unterſchied der prieſterlichen Pfaffen[138]; die Streitenden vereinigen ſich zur Berufung an die Minne, welche billig in dieſen Sachen Richterin ſei, und es wird ein „gemeiner Tag genommen," der gerichtliche Austrag aber wird nicht erzählt und der Dichter ſpricht nur den Wunſch aus, daß er auch dabei heimlich zugegen ſein könnte.[139] Daß der Streit hier im Winter vorgeht, von dem eine anmuthende Schilderung vorangeſchickt iſt (ſ. ob. S. 73), erſcheint als ausgedachte Abweichung von dem herkömmlichen Eingange, jedoch nur um mit einer neuen Wendung auf denſelben zurückzukommen, indem der Dichter verſichert, er habe durch ſein geheimes Fenſter in ein Paradies geſehen, des lichten Maien volle Blüthe habe ſich ihm in der blühenden, vom Wandel der Jahreszeit unberührten Jugend der beiden Geſpielen gezeigt.[140] Ein ſpäteres deutſches Streitgeſpräch zwiſchen zwei Schweſtern, deren jüngere einen Bürgersſohn, die ältere einen Ritter liebt, findet wieder im grünen, blumigen Maien ſtatt und endigt überraſchend damit, daß Frau Minne als Schulmeiſterin auftritt und der älteren Schweſter auf die ſchneeweiße Hand Streiche gibt.[141] Unter allen dieſen Darſtellungen iſt die vollſtändige altfranzöſiſche hier die erheblichſte, ſie mag in ihren Arabesken etwas überladen ſein, knüpft ſich aber mittelſt dieſer an die

Volksdichtung, in welcher Anzüge aus Blumen und Feierlichkeiten der Vögel wohl bekannt sind (s. oben S. 76 ff.), während der Streit über Gelehrten- und Ritterstand mit dem Siege des erstern zusammt dem Liebesgotte, der seiner Flügel wegen zu den Vögeln verordnet ist, nach dem Hof und der Schule weist.[142] Die Streitfrage ist zu trocken für die phantastische Fassung, um nicht für eingelegt angenommen zu werden, das Blumenwesen in den Namen und im Schmucke der Mädchen setzt einen Gegenstand der Wechselrede voraus, mit dem es, einfacher und bedeutsamer zugleich, in dichterischem Einklange stand.

Ein deutsches Lied besagt:

Es nahet sich der Sommerzeit,
da hub sich manch seltsamer Streit
der Blümlein auf grüner Heide,
das ein ist weiß, das andre roth,
ihr Farb ist mancherleie. (Volksl. Nr. 185.)

Gab es einen Wettstreit der rothen und weißen Blume, bezeichnet in den Mädchennamen die Weißblume, das Widerspiel der farbigen, so führt dies, auf Angelegenheiten der Minne bezogen, zu dem bekannten Gegensatze von bleich und roth, es sind abermals die zwei Gespielen im Frühling, die liebesfrohe und die trauernde, die rothe und die weiße Heckenrose, oder die Rose und die Lilie.[143] Floire und Blanchefleur hießen auch die beiden Kinder, deren Liebessage im Mittelalter so berühmt war.[144] Am gleichen Frühlingstage geboren, werden sie nach dieser wonnigen Zeit der Knabe Floire, Flos, Blume, das Mädchen Blanchefleur, Blankflos, Weißblume genannt.[145] Frühe schon sind sie einander innig zugethan und sollen deshalb, da Blankflos dem König nicht ebenbürtig ist, getrennt werden. Sie wird in fernes Land verkauft, auf einem Thurm eingeschlossen trauert sie um ihren Gespielen. Doch dieser erkundet sie, und wie er zu ihr in den Thurm gelangt, ist der Mittelpunkt des Gedichts. Am Maitage sollen den Jungfraun Rosen dahin gebracht werden, da wird Flos in rothem, blumengleichem Kleide, mit Rosen bekränzt, in den Korb gelegt und mit den Blumen zugedeckt, die beiden Träger finden den Korb ungewöhnlich schwer und meinen, die Rosen seien naß im Thaue gelesen worden, denn Blankflos habe sie lieber naß als trocken; wie sehr sie traure, wenn sie diese Rosen sehe, werd' ihr große Freude widerfahren,

und ſo geſchieht es auch, als die lebende Blume aus dem Korbe ſpringt.[146] Die weiße Blume, von der hier nur der Name des trauernden Mädchens zeugt, iſt an früherer Stelle wirklich bezeichnet: Der für todt ausgegebnen Blankflos hatte man ein Grabmal errichtet mit den Bildern der beiden Kinder, wie Flos der Geſpielen eine Roſe bietet und ſie ihm eine Lilie.[147] Eine Darſtellung dieſer Sage iſt ſo eingeleitet: In der Zeit, ſo die Blumen entſpringen, die Vögel im Walde ſingen und nach dem April der Mai herannaht, da geſellt ſich Alles was lebt; Ritter und Frauen kommen da in einen Baumgarten, Blumenſchein und Vogelſang gibt ihnen Troſt, unter hohen Bäumen, bei einem wonniglichen Brunnen, reden ſie Zwei und Zwei von Minne, die zu dieſer Zeit Allen den Sinn einnimmt; zwei Schweſtern, lieblichen Angeſichts und hoher Geburt, ſitzen beiſammen und ſagen Wunderbares und Sinniges von Minne, der Schall umher wird ſtille und Alle lauſchen, wie die Eine jetzt von zwei Liebenden erzählt, deren Leben durch Minne bedrängnißvoll war und freudenreich.[148] Dieſes Vorſpiel, in der Weiſe der oben geſchilderten Brunnenfahrten, zeigt nochmals zwei Geſpielen von Lieb und Leid der Minne redend, das ſich ihnen im Anblick der aufblühenden Blumen zur traurigfrohen Geſchichte von Flos und Blankflos geſtaltet.[149] Daß neben und wohl auch vor den ausführlichen Erzählungen einfacher und volksmäßiger von den Blumenkindern geſagt und geſungen wurde, bezeugt ein altfranzöſiſches Wächterlied, worin die Schöne äußert, ſie würde dem Freund aus einem ſüßen Liebesliede von Blancheflor ſingen, wenn ſie nicht Verrath fürchtete, ſodann der Schwank vom Wettſtreite zweier Fahrenden, deren einer ſich rühmt, wie er ebenſowohl von Blancheflor als von Floire zu erzählen wiſſe.[150]

Der gemeinſamen Unterlage des Minneſangs und des volksmäßigen Liebeslieds, wie ſolche bisher in einer ſteten Wechſelbeziehung der Gemüthsſtimmung zu den Wandlungen und Farben der äußern Natur aufgezeigt worden, ſind nun auch die übrigen Liederbildungen einzuordnen oder anzureihen, welche für dieſen Abſchnitt weiter Beachtung erheiſchen.

Manigfach und weitgreifend iſt in der alten Liederdichtung die Bedeutſamkeit der Blumen. Daß um den Blumenkranz geſungen wurde, daß er beim Reigen der Schmuck war, hat ſich bereits ergeben; er gehört mit zu den Beziehungen des ſchönen Sommers und im Winter

wird geklagt: „Ich kann im Walde nicht ein grünes Kränzel finden, womit soll meiner Freuden Trost ihr lockicht Haar bewinden?“ [151] Nithart läßt gerne, wenn er die Maientänze schildert, die vielen Rosenkränze durchschimmern [152], und wenn die Tänzer mit einer Schlägerei schließen, sagt er, da seien viel Rosenkränze zerhauen oder verstreut worden. [153] Dieses Kränzetragen beim Tanze hängt aber mit mancherlei verliebtem und eifersüchtigem Treiben zusammen. Der Kranz, der die Tänzerin schmücken soll, wird ihr von einem Bewerber überreicht oder zugeschickt; Walther meldet in einem besondern Liede, wie er der Schönen einen Blumenkranz angeboten, den sie zum Tanze tragen möge, und wie sie erröthend, mit verschämten Augen, die Blumen angenommen und ihm gedankt, was ihm weitere Hoffnung gibt [154]; Nithart hat bei Sommersankunft dem Dorfmädchen ein Rosenschapel gesandt und ein Paar rother Tanzschuhe über den Rhein mitgebracht [155], oder das Mädchen bietet ihm beim Tanz ein Kränzlein und gewinnt ihm damit die rothen Schuhe ab. [156] Auch werden Kränze gegen einander ausgetauscht oder den Tänzerinnen gewaltsam und tölpisch entrissen, woraus dann blutiger Kampf erwächst, selbst der ungeschickte Knecht, der sein Kränzel von rothen Blumen den Maiden versagt, wird von den Andern gerauft. [157] Es werden aber auch Kränze genannt, welche Sinnbilder des Versagens und der schnöden Abweisung sind, der Strohkranz und der Nesselkranz, beide gegensätzlich zum Rosenkranze. Zwar ist dem tanzlustigen Mädchen ein Schapel von Stroh und der freie Muth lieber, denn ein Rosenkranz bei strenger Hut (s. ob. S. 406), allein eben damit ist gesagt, daß der Strohkranz an sich etwas sehr Unwerthes sei. Bestimmter in obigem Sinne spricht ein Volkslied (Volksl. Nr. 51. Str. 5):

ich hab' der Lieben so lang gedient,
was gab sie mir zu Lohn?
einen Kranz von Haberstroh.

Ein Gedicht in Handschriften des 15ten Jahrhunderts erzählt, wie ein Liebhaber seine Schöne gebeten, ihm durch ein Kränzlein ihre Gesinnung kund zu geben, wie sie dann mit einem Kranze von Stroh auf dem Haupte dem Erschreckenden entgegen kommt und ihm solchen anbietet, zuletzt aber sich erbitten läßt, den dürren Kranz in das Feuer zu werfen. [158] Nach einem der Texte des Rosengartenliedes läßt Kriemhild den Bernerhelden entbieten: sie möchten lieber daheim einen Kranz von Nesseln

tragen, als zu Burgund die lichten, rothen Rosen; der Nesselkranz in der sichern Heimat ist nicht so mislich, als der Rosenkranz im Kampfgarten.[159a] Dem Bauernsohne, der zu hoch wirbt, läßt ein Volkslied eben jenen Kranz empfehlen (Volksl. Nr. 252. Str. 1. 2):

O Baurnknecht, laß die Röslein stehn!
sie sind nicht dein;
du trägst noch wohl von Nesselkraut
ein Kränzelein.

„Das Nesselkraut ist bitter und saur
und brennet mich,
verloren hab' ich mein schönes Lieb,
das reuet mich."

In einem andern Liede heißt es von dem Unbescheidenen, der allzu unverholen zu der Liebsten geht (Volksl. Nr. 86. Str. 3):

was gibt sie ihm zu Lohne?
ein Rosenkränzelein,
ist grüner denn der Klee.

Ein Rosenkranz, grüner denn Klee, oder, nach andern Lesarten, grüner denn das Gras, grünend wie der Wald, hat so ziemlich das Aussehen eines Nesselkranzes.[159b]

Am meisten befassen die Lieder sich damit, wie die Blumen zum Kranz in Feld und Wald gewonnen werden, mit dem Blumenlesen, Rosenbrechen, Kränzewinden. Das erste Laub, die erste Blume werden von den Minnesängern begierig wahrgenommen.[160] In späteren Nithartsliedern wird das erste Veilchen von dem Finder, der laut zu singen beginnt, auf der Burg gemeldet, worauf die Herzogin von Baiern an seiner Hand mit Pfeifern und Fiedlern herbeieilt, um den Sommer zu grüßen; inzwischen hat aber schon ein Bauer das Veilchen abgebrochen, es wird auf den Tanzbühel getragen und auf eine Stange gesteckt, um welche die Dörper fröhlich tanzen und springen.[161] Mit dem einen leis überraschenden Veilchen geht ein ganzer Sommer auf, wie es die Meldung des Finders ausspricht: „Wohlauf, wer mit mir will den ersten Viol schauen! hat uns der Winter leid gethan, des werden wir nun getröstet; bald kommt der lichte frohe Sommer, mit klarer Sonne bekleidet, die Vögel auf grüner Heide und in den Ästen singen süßen Schall, Kalander, Drossel, Nachtigall und ihre Genossen

freuen ſich der lieben Zeit!“ oder auch einfach: „Ihr ſollt alle froh ſein, ich hab' den Sommer funden!“ Bei Nithart iſt es auch ein beliebter Ausdruck für das Wunder der anbrechenden Sommerzeit, daß der ſchwarze Dorn weiß erblüht, daß Blüthe aus hartem Holze dringt.[162] Wenn aber das erſte Veilchen und die ausſchlagende Schwarzdornblüthe zunächſt die Verjüngung der Natur ankündigen, ſo iſt es die Roſe, die den liebenden Herzen anſagt, daß ihre Stunde gekommen ſei. Dietmar von Aiſt ſingt: „Ich ſah da Roſenblumen ſtahn, die mahnen mich der Gedanken viel, die ich hin zu einer Frauen han.“[163] Milon von Sevelingen läßt eine ſchöne Frau bei den Boten des Sommers, den rothen Blumen gemahnt werden, daß ein Ritter ihr ſeinen Dienſt entboten, daß ihm das Herz traure und ſie ihn gegen dieſer Sommerzeit erfreuen ſolle.[164] Nach einer andern Strophe aus dem 12ten Jahrhundert ſind die zwei köſtlichſten Dinge: die lichte Roſe und die Minne des Liebſten, ohne den es keine Sommerwonne gibt.[165] Die Roſe wird auch mit der Linde verbunden, die nicht minder im Minneſange veräſtet und verzweigt iſt. Der liebſte Baum, die ſchönſte Blume vereinigen ſich dem von Troſtberg zum Bilde weiblicher Vollkommenheit, die trefflichen Eigenſchaften ſeiner Geliebten ehren das ganze Geſchlecht, wie wenn in einem Wald eine Linde lichte Roſen trüge, ſo daß von ihrer Schönheit und ihrem ſüßen Dufte der ganze Wald geziert wäre[166]; jedoch wird im ſpätern Titurel geſagt: es wäre thöricht, die duftige Roſe zu verſchmähen, weil ihr Vater nicht ein breiter Lindenbaum ſei, denn Kaiſer und Kaiſerin achten die Roſe für eine edle, werthe Blume.[167] Die vielſagenden Blumen ſind aber am ſchönſten, wenn ihnen, wie Nithart ſie ſchildert, der Thau in die Augen fällt[168]; in ſolcher Friſche ſollen ſie zum Kranze gebrochen werden, den der Liebende der Geliebten bringt, oder von den maifrohen, tanzluſtigen Mädchen ſelbſt.[169] Bald eilen zu dieſem Blumenbrechen die Geſpielen mit einander hinaus, die beim Reigen zuſammen ſein wollen[170], bald nimmt ein Bewerber die Gelegenheit wahr, ſich der einſamen Blumenleſerin hülfreich zu geſellen.[171] Zu ſolchem vertraulichen Gange wird auch in den Liedern eingeladen, ſo von Walther: „Weißer und rother Blumen weiß ich viel, die ſtehen ſo fern in jener Heide; wo ſie ſchön entſpringen und die Vögel ſingen, da ſollen wir ſie brechen beide!“ und damit hat er den Hülferuf eines verliebten Kunſtgenoſſen auf ſich gezogen: „Höre,

Walther, wie es mir ſteht, mein trauter Geſelle von der Vogelweide! Hülfe ſuch' ich und Rath, die Wohlgethane thut mir viel zu Leide; könnten wir erſingen beide, daß ich mit ihr bräche Blumen an der lichten Heide!" [172] Zuſammen in die Blumen, nach Roſen gehn, Roſen leſen, Blumen brechen, um ein Kränzlein ringen, ſind leichte Verhüllungen kühnerer Wünſche [173]; König Wenzel von Böheim rühmt ſich, daß er die Roſen nicht brach und ihrer doch Gewalt hatte. [174]

Die Blumen werden auch bei den Begegnungen im Grünen dadurch in Mitſchuld gezogen, daß ſie das verſtohlene Glück beifällig begrüßen. Wo zwei Liebende ſich umarmen, da ſprießen Knoſpen aus dem Graſe, da lachen die Roſen, lachen Blumen und Gras, krachen die Bäume, ſingen die Vögel. [175] Der Freude blüht und erklingt ja die Welt. Die Roſen lachen aber nicht bloß, ſie werden auch gelacht. Das Lachen iſt in der älteren Sprache wohl auch die Wirkung des Lächerlichen im heutigen Sinne, das Belachen ſeltſamer Erſcheinungen, noch mehr aber iſt es Bezeichnung aller Freundlichkeit und Freude vom leiſen Anlächeln bis zum Ausbruche der vollſten Herzensluſt. Allen dieſen Abſtufungen des Lachens und den Gemüthsſtimmungen, aus denen es hervorgeht, dienen die Blumen und vor allen die freudige Roſe zum Sinnbild. Beſonders iſt das Lachen (Lächeln) ſchöner Frauen den Minneſängern roſig und roſenbringend: „Wer kann Trauern baß verſchwächen (mindern), denn ihr zartes röſelichtes Lachen!" „Roſenroth iſt ihr das Lachen, der viellieben Frauen mein." „Wenn die Heide baar der Blumen liegt, da noch ſeh' ich Roſen, wenn ihr rothes Mündel lachet." „So oft ich meine Frau anſehe, iſt mir, wie Alles Roſen trage." [176] Zwei Stellen der Nithartslieder ſprechen davon, daß der lachende Frauenmund Roſen und andere Blumen ſtreuen könne. [177] So ergibt ſich der Übergang zu dem Roſenliede des Grafen von Toggenburg: Blumen, Laub, Klee, Berg und Thal und des Maien ſommerſüße Wonne ſind ihm gegen die Roſe fahl, die ſeine Fraue trägt; die lichte Sonne erliſcht in ſeinen Augen, wenn er die Roſe ſchaut, die aus einem rothen Mündel blüht, wie die Roſen aus des Maien Thaue; wer hier jemals Roſen brach, der mag wohl in Hochgemüthe (Freude) ſchweben; was je der Sänger Roſen ſah, nimmer ſah er doch ſo loſe (liebliche) Roſe; was man der bricht im Thal, da ſie die ſchönen machet, alsbald ihr rother Mund eine tauſendmal ſo ſchöne lachet. [178]

Daß dieſes Roſenlachen der ſchönen Frau nicht Erfindung des einzelnen Dichters ſei, ſondern eine ſchon vorhandene Vorſtellung, ſpielend angewandt und ausgeſponnen, zeigt der bisherige Zuſammenhang. Die in Schwaben noch jetzt blühenden oder in oberdeutſchen Urkunden vorkommenden Namen Roſenlächler, Roſenlacher, Blumlacher zeugen von der Volksmäßigkeit des Ausdrucks in dieſen Gegenden.[179] „Wenn er lacht, dann ſchneit es Roſen," iſt ein niederländiſches Sprichwort.[180] Auch ein neugriechiſches Volkslied gibt einem ſchönen Mädchen zum Abzeichen:

Und wenn ſie lacht, ſo fallen ihr die Roſen in die Schürze.[181]

Das Erheblichſte jedoch iſt, was wieder ein altdeutſcher Dichter darbietet. Heinrich von der Neuenſtadt, ein Wiener Arzt, der um den Anfang des 14ten Jahrhunderts den Roman von Apollonius von Tyrus aus dem Lateiniſchen deutſch reimte[182], wirft der Minne vor, daß ſie oft den Edeln haſſe und ſich einem Unmenſchen hingebe; zum Belege deſſen fragt er: „Wo ſah man Roſen lachen?" und erzählt nun, wie ein krüppelhafter Bettler eine ſchöne Königin um ihre Minne bat, die ſie manchem Ruhmreichen verſagt hatte, und wie er über die Gewährung ſo froh ward, daß er zu hüpfen begann; das ſah der roſenlachende Mann und lachte, daß Berg und Thal, Laub und Gras voll Roſen war.[183] Der roſenlachende Mann iſt hier als ein ſchon bekanntes Weſen eingeführt. Sein Lachen gilt nicht, wie es ſcheinen möchte, der ſeltſamen Geſchichte noch der drolligen Gebärdung des Bettlers, es iſt kein Auslachen, ſondern ein Mitlachen, Widerhall und Abglanz der jubelnden Freude des unverhofft Beglückten. Wie das Wort beſagt, iſt er eben nur Blumenlacher, ein Schöpfer der Roſen durch Freundlichkeit und Freude. Dem frohlockenden Bettler ſollen Berg und Thal erblühen, da muß der Roſenlacher ſich einſtellen. Dieſer eigentliche und unmittelbare Beruf aber, das Blumenſchaffen, deutet auf einen namenlos noch umgehenden freundlichen Frühlingsgeiſt der verſchollenen Götterſage.[184]

Die Volkslieder ſind, wie der Kunſtgeſang, voll Blumenbrechens. Fiſchart ſagt: „Das weiß ich, wann Einen die Roſ' anlächelt, daß er's gern abbräch; ich brech' immerhin, auf das alte Liedlein:

Die Röslin ſind zu brechen Zeit,
derhalben brecht ſie heut!
und wer ſie nicht im Sommer bricht,
der bricht's im Winter nicht."[185]

Dieſer Lehre gemäß wird auch in einem Liede der niederdeutſchen Sammlung zum Gang in die Roſen eingeladen:

Lieb, wollt ihr mit mir reiten?
Lieb, wollt ihr mit mir gahn?
ich will euch, Süßlieb, leiten,
wo die rothen Röſelein ſtahn.

„Ich will nicht mit euch reiten,
ich will nicht mit euch gahn,
mein Vater würde mich ſchelten,
meine Mutter würde mich ſchla'n."

Warum würd' er euch ſchelten?
warum würd' ſie euch ſchla'n?
ihr habt ja den rothen Röſelein
keinen Schaden gethan. 186

Eine Fahrt in die Maiblumen findet ſich im franzöſiſchen Liederbuche von 1538: „Mein Vater ließ ein Schloß erbaun, nicht groß, doch ſchön, die Zinnen von Gold und Silber; auch hat er drei ſchöne Pferde, der König hat nicht ſo ſchöne, das eine grau, das andre ſchwarz, aber das kleine das ſchönſte, das ſoll mein Feinslieb und mich zum Spiele tragen, in den Maiblumen werden wir ruhen und ſpielen, ein Kränzlein winden für Feinslieb und mich." 187 Wieder in deutſchen Liedern ſind gebrochene Blumenblätter oder Blumen ins Fenſter geworfen, das Zeichen, daß der Liebende draußen harre (Volksl. Nr. 85. Str. 3):

Ich brach drei Lilgenblättlein,
ich warf ihr's zum Fenſter ein:
„ſchlafeſt du oder wacheſt?
ſteh auf, feins Lieb, und laß mich ein."

Oder:

Er thät ein Röslein brechen,
zum Fenſter ſtieß er's hinein:
„thuſt ſchlafen oder wachen,
Herzallerliebſte mein? 188

Neben dieſer leichtfertigern Weiſe ſchlagen aber die Volkslieder auch einen Ton an, der den Kunſtdichtern fremd geblieben iſt. Nithart und ſeine Genoſſen ſchmücken ihre Landmädchen lieblich genug mit Jugendreiz, Blumen und Feierkleidern, namentlich gibt der von Stamheim

ein lachendes Frühlingsbild vom Auszuge der Mädchenſchaar zu Reigen und Ballſpiel (ſ. ob. S. 392), auch laſſen dieſe Sänger die lebensfrohe Tochter fleißig durch die Mutter warnen und ausſchmälen [189], aber das Endziel iſt immer, daß die junge Dörferin an der Hand des verlockenden Ritters dahinſpringt, oft die Mutter zugleich. Dem Hofe diente gerade dieſes zur Beluſtigung, um das weitere Geſchick der Hineilenden war er unbekümmert. Die Volksanſicht nimmt es ernſter, ihr iſt die Jungfrau, die zum Tanz oder nach Blumen geht, eine nachdenkliche Erſcheinung. Im erſten Jugendglanze, zaghaft und ahnungsvoll, für die gefährliche Luft ſich ſchmückend, iſt ſie ein Troſt der Augen, aber auch ein Gegenſtand der frommen Scheue, der Beſorgniß und des leiſen Mitleids, ein bekränztes Opfer. Es iſt in alter Poeſie herkömmlich, die jungfräuliche Schönheit, von Sonne, Regen, Wind und Staub unberührt, in heiligem Dunkel erblühen und dann eines Morgens in reinſtem Glanze hervorgehen zu laſſen. Im Gudrunliede läßt der König Hagen ſein Kind Hilde ſo aufziehen, daß die Sonne dasſelbe nicht beſcheint, noch der Wind es anrührt. [190] Kriemhild, noch niemals von Sifrid geſehen, tritt endlich aus ihrer Kammer, wie der rothe Morgen aus trüben Wolken. [191] Die Tochter des Heidenkönigs im Gedichte von Sanct Oswald iſt in eine Kammer verſchloſſen, wo nur durch die gläſernen Fenſter der Tag ſie beſcheint; wenn ſie zu Tiſche geht, wird über ihr ein roth und weißes Seidentuch getragen, damit nicht Wind noch Sonnenſchein ihr nahen könne. [192] Ein ſerbiſches Heldenlied meldet von dem Wundermädchen Roſſanda:

Aufgewachſen war die Maid im Käfig,
aufgewachſen, ſagt man, fünfzehn Jahre,
hatte nimmer Mond geſehn noch Sonne;
aber jetzo kam es aus, das Wunder! [193]

Einem Mädchen, das weiß und ſchön iſt, wie Tag und Sonne, wird im deutſchen Märchen zugerufen:

Deck dich zu, mein Schweſterlein,
daß Regen dich nicht näßt,
daß Wind dich nicht beſtäubt,
daß du fein ſchön zum König kommſt! [194]

Wunderbare Begabungen, Perlenweinen und Goldkämmen, ſind von ſolcher Bewahrung von Luft und Sonnenſtrahl abhängig. [195] Überall

dichterischer Ausdruck der ängstlichen Pflege, die darauf verwendet wird, den zartesten Schmelz der Jugend und Unschuld unangehaucht zu erhalten. Wie das Mädchen selbst, soll auch die Rose beschaffen sein, die von seiner Hand gebrochen wird. In einem deutschen Liede des 16ten Jahrhunderts fragt eine wunderschöne Jungfrau, die nach Rosen geht, den Begegnenden: wie man dieselben brechen soll? breche man sie gegen Abend, so seien sie bleich von Farbe, breche man sie gegen Morgen, so hab' ein Andres sie vorweggenommen; sie erhält den Bescheid:

Die Röslein soll man brechen
zu halber Mitternacht,
dann seind sich alle Blätter
mit dem kühlen Thau beladen,
so ist es Rösleinbrechens Zeit.

Dasselbe Lied schildert dann auch den Gang zum Tanze:

Es wollt' ein Mägdlein früh aufstehn,
an einem Abendtanze gehn,
sie leuchtet' also ferne
gleichwie der Morgensterne,
der vor dem Tag aufgeht. [196]

Die Rosen, thauig aus der Nacht kommend, der Stern der dämmernden Frühe sind gleichmäßig Darstellungen der frischesten, morgendlich aufglänzenden Schönheit. Aber auch der stille Morgengang in die Blumen bleibt nicht ohne die Mahnungen und Ansprüche der Liebe. Alte französische Liedchen kennen den bezaubernden Luftkreis, der die Jungfrau zusammt dem blumentragenden Garten oder Gehölz umweht und dessen leisem Hauche ihr eigenes Herz halb zagend sich aufschließt. „Schön' Alis stand frühmorgens auf, kleidet' und schmückte sich, gieng in einen Baumgarten, fand da fünf Blümlein, machte daraus ein Kränzlein von blühender Rose; um Gott, hebt euch von hinnen, ihr, die ihr nicht liebet!" [197] Diese Nothwendigkeit, zu lieben, und den Bann über die Nichtliebenden sprechen auch zerstreute Tanzzeilen aus: „Wer bin ich denn? seht mich an! und muß man mich nicht lieben?" „Ich hüte das Holz, daß Niemand ein Blumenkränzlein von dannen trage, wenn er nicht liebet." „Alle, die verliebt sind, kommen zum Tanze, die Andern nicht!" „Die ihr liebt, tretet hieher! dorthin, die ihr nicht liebt!" [198] Schüchtern pflückt das Mädchen nur eine Blume:

„Geſtern frühe ſtand ich auf, in unſern Garten trat ich, drei Liebesblumen fand ich da, eine nahm ich, zwei ließ ich ſtehn, meinem Freunde will ich ſie ſchicken, der darüber luſtig und froh ſein wird.“ [199] Noch inniger miſchen ſich Blumenluſt und Liebesſeufzer in kleinen ſpaniſchen Liedern: „Vom Roſenſtrauche komm' ich, Mutter! komme vom Roſenſtrauch; an den Ufern jener Furth ſah ich den Roſenſtrauch knoſpen, komme vom Roſenſtrauch; an den Ufern jenes Stromes ſah ich den Roſenſtrauch blühen, komme vom Roſenſtrauch; den Roſenſtrauch ſah ich blühen, pflückte Roſen mit Seufzen, komme vom Roſenſtrauch.“ „Mein ſchwarzbraun Mädchen betracht' ich, wie es im Garten den Zweig des weißen Jasmins bricht.“ „Wer iſt das Mädchen, welches die Blumen pflückt, wenn es keinen Liebſten hat? Das Mädchen pflückte die blühende Roſe, der kleine Gärtner fordert ihr Pfänder ab, wenn es keinen Liebſten hat.“ [200] Wieder die Strafbarkeit des Nichtliebens. Die Gefahr zeigt ſich aber auch dringender, die Pfändung gewaltſamer. In einer ſchottiſchen Ballade werfen drei Schweſtern die Stäbchen, welche nach dem grünen Walde gehen ſoll, um Roſen zu pflücken zum Schmucke des Gemachs, und der Jüngſten, der das Loos zufällt, wird das zur Urſache all ihres Wehs [201]; in andern Balladen wird das Mädchen im Walde zur Rede geſtellt, daß es ohne Erlaubniß Roſen breche, und muß mit Leben oder Freiheit büßen, muß ein Pfand laſſen, den Goldring, den grünen Mantel oder die jungfräuliche Ehre; ein Goldring kann wieder gekauft, ein Mantel wieder geſponnen werden, aber die Ehre bleibt für immer verloren. [202] In deutſch-wendiſcher Darſtellung ſoll Elſe, als ſie Morgens im Walde Gras geſchnitten, dem Herrn des Waldes ein Pfand geben, ſie bietet erſt ihr Sichelchen an, dann ihren ſilbernen Fingerring, nur ihr Rautenkränzlein gibt ſie nicht, und ſollte ſie darum das Leben laſſen. [203] Ein anderes deutſches Lied unternimmt es zu ſchildern, wie ein greiſer Ritter dem Mädchen, das auf ſeiner Wieſe graſt, ein Pfand abringen will; „rührſt du mich mit dem eisgrauen Barte, ſo ſterb' ich!“ ruft ſie aus, bricht einen Roſenzweig ab und wehrt ſich damit. [204]

Die bedenklichſte Gefährde liegt ſtets im jugendlichen Leichtſinne ſelbſt, darum laſſen es die Lieder nicht an Warnungen fehlen. Eines aus dem Kuhländchen ſucht beſonders vom ſonntäglichen Roſenbrechen zu unheiligem Gebrauch abzuſchrecken: Annelein geht in den Roſengarten,

bricht Roſen und macht ein Kränzlein am Sonntag unter der heiligen Meſſe, aber wie ſie die erſte Seide windet, kommt der Böſe geſchlichen und fragt:

„Machſt du denn der lieben Kirch' einen Kranz?
oder machſt du deinem Schönlieb einen Kranz?"
„Ich mach' wohl nicht der Kirch' einen Kranz,
ich mach' wohl meinem Schönlieb einen Kranz."

Alsbald wird ſie in einen andern Roſengarten gebracht, wo ſie den feuerſprühenden Wein trinken muß.[205] Freundlicher iſt die Mahnung, die einem Mädchen auf dem Wege zum Roſenbrechen zugeflüſtert wird:

Es wollt' ein Mägdlein tanzen gehn,
ſucht' Roſen auf der Heide;
was fand ſie da am Wege ſtehn?
eine Haſel, die war grüne.

„Nun grüß' dich Gott, Frau Haſelin!
von was biſt du ſo grüne?"
„Nun grüß' dich Gott, feins Mägdelein!
von was biſt du ſo ſchöne?

„Von was daß ich ſo ſchöne bin,
das kann ich dir wohl ſagen:
ich eß' weiß Brod, trink' kühlen Wein,
davon bin ich ſo ſchöne."

„Ißt du weiß Brod, trinkſt kühlen Wein
und biſt davon ſo ſchöne,
auf mich ſo fällt der kühle Thau,
davon bin ich ſo grüne."

„Hüt' dich, hüt' dich, lieb Haſel mein,
und thu dich wohl umſchauen!
ich hab' daheim zween Brüder ſtolz,
die wollen dich abhauen."

„Und hau'n ſie mich im Winter ab,
im Sommer grün' ich wieder;
verliert ein Mägdlein ihren Kranz,
den findt ſie nimmer wieder."[206]

Dieſes Lied von alterthümlichem Tone findet ſich gleichwohl in keiner älteren Aufzeichnung und die mündlichen Überlieferungen ſind theils

mangelhaft, theils überladen, so daß man aus der Vergleichung mehrerer die reine Gestalt desselben entnehmen muß. Von seinem früheren Dasein zeugt aber auch äußerlich eine umschreibende englische Bearbeitung in einer Handschrift des 16ten Jahrhunderts, wo der warnende Strauch ein blühender Hagedorn ist.[207] Nach wendischer Fassung wird das Mägdlein beim Grafen im grünen Holze von einem kleinen Ast ins Gesicht geschlagen und droht, durch seine zwei Brüder ihn wegschneiden zu lassen, das Ästlein entgegnet, im Frühling schlag' es doch wieder aus, seine Sprossen werden dann viel grüner noch und frischer stehn, aber um verlorene Mädchenehre sei es auf immer geschehen.[208] Den Ursprung der Schönheit, worunter besonders die blühende Farbe verstanden ist, im Genusse des guten Brodes kennt schon der Meier Helmbrecht, der es zu den Segnungen des Ackerbaues rechnet, daß dadurch manche Frau „geschönet" werde[209]; in einer schottischen Ballade wird ein von Schönheit leuchtendes Mädchen gefragt, woher sie das Wasser genommen, das sie so weiß wasche?[210] und ein Minnesänger hat über dem brennend rothen Munde seiner Geliebten den Einfall, sie habe wohl eine rothe Rose gegessen.[211] Das früher (S. 90) ausgehobene Gespräch der Jungfrau mit der Nachtigall führt auf dieselbe Lehre, wie das mit der Hasel, nur wird in jenem mehr der grünende, in diesem der winterliche Baum vorgehalten; das Mädchen sagt der Nachtigall, Reif und Schnee werden ihr das Laub von der Linde streifen, die Nachtigall entgegnet:

Und wann die Lind' ihr Laub verliert,
behält sie nur die Äste
(a. so trauern alle Äste),
daran gedenkt, ihr Mägdlein jung,
und haltet eur Kränzlein feste.

Minder passend wird Solches auch der Hasel in den Mund gelegt[212] und schon im Gespräche zwischen Florance und Blancheflor wird in gleichem Sinne von einer der Gespielen an das traurige Aussehen des entlaubten Baumes erinnert.[213] Die Rose selbst wird angerufen, um Weisung und Kunde zu geben. Ein Mädchen will sich nicht günstig erweisen, als wenn ihr drei Rosen gebracht werden, die im Winter aufgeblüht sind, und sie werden ihr gebracht:

Da ſie die rothen Röslein ſah,
gar freundlich thät ſie lachen:
„ſo ſagt mir, edle Röslein roth,
was Freud' könnt ihr mir machen?

Die gebrochenen Roſen verkünden ihr das gleiche Schickſal (Volksl. Nr. 113. B. Str. 6). Dietmar von Aiſt läßt ſich durch die Roſen, die er an vertrauter Stelle blühen ſieht, den Gedanken an die Geliebte mahnen [214]; im Volksliede ſollen ſie noch beſtimmter das Gewiſſen der Liebe, die Treue, wach erhalten:

Es ſtehn drei Roſen in jenem Thal,
die rufet, Jungfrau, an!
Gott geſegen' euch, ſchöne Jungfrau,
und nehmt kein' andern Mann! [215]

Sie ſtärken auch dadurch die Treue, daß ſie vom Leben und Geſchicke des fernen Freundes Zeugniß geben; dem Mädchen im Walde fallen drei Röslein in den Schoß:

Nun ſag', nun ſag', gut Röslein roth,
lebet mein Buhl' oder iſt er todt?

„Er lebet noch, er iſt nit todt,
er liegt vor Münſter in großer Noth.

Er liegt zu Köln wohl an dem Rhein,
er ſchenkt den Landsknechten tapfer ein." [216]

Im däniſchen Liede von Ritter Aage und Jungfrau Elſe wird auch dem Todten noch Kunde von Lieb und Leid der überlebenden Braut: iſt ſie frohen Muthes, ſo iſt ſein Grab voll rother Roſenblätter, grämt ſie ſich, ſo iſt ſein Sarg wie mit geronnenem Blute gefüllt. [217a] Dem ſtrengeren Sinne der Volkslieder gemäß gehört es zur Vollſtändigkeit dieſer Reihe, daß auch die Unglückliche, die den Blumenkranz verſcherzt hat, ihre Klagen erhebe:

Da zog ſie ab ihr Kränzelein,
warf's in das grüne Gras:
„ich hab' dich gerne tragen,
dieweil ich Jungfrau was."

Auf hub ſie wohl ihr Kränzelein,
warf's in den grünen Klee:
„geſegen' dich Gott, mein Kränzelein,
ich ſeh' dich nimmermeh." [217b]

Tiefer geht ein Lied aus den Sammlungen des 16ten Jahrhunderts, auch im Volksmunde noch unerloſchen:

Traut Hänslein über die Heide ritt,
er ſchoß nach einer Taube,
da ſtrauchelt' ihm ſein apfelgrau Roſs
über eine Fenchelſtaude.

„Und ſtrauchel' nicht, mein graues Roſs!
ich will dir's wohl belohnen,
du muſt mich über die Heide tragen
zu Elſelein, meinem Buhlen."

Und da er auf die Heide kam,
da begegnet' ihm ſein Buhle:
„kehr' wieder, kehr' wieder, mein ſchönes Lieb!
der Wind der weht ſo kühle."

„Und daß der Wind ſo kühle weht,
ſo hat mich noch nie gefroren;
verloren hab' ich mein' Roſenkranz,
den will ich wiederum holen."

„Haſt du verlorn dein' Roſenkranz,
willt du ihn wiederum holen,
bis Montag kommt uns der Krämer in's Land,
kauf' dir, ſchöns Lieb, ein' neuen!"

Am Montag, da der Krämer kam,
er bracht' nicht mehr denn alte:
„ſetz', ſchöns Lieb, einen Schleier auf
und laß den lieben Gott walten!"

Der uns dieß neu Lied erſtmals ſang,
er hat's gar wohl geſungen,
er hat's den Mägdlein auf der Lauten geſpielt,
die Saiten ſind ihm zerſprungen. [218]

Dem Ausreitenden ſtrauchelt das Roſs, ein übles Vorzeichen, das zur Umkehr mahnt [219]; bald begegnet ihm auf der Heide, über die der kalte Wind weht, ſein ſchönes Lieb, das nicht den Froſt empfindet, aber um den abgewehten Roſenkranz klagt. [220] Dieſes Bild gebrochener Treue, verlorener Ehre, wird weiter verfolgt. Ein Winterhauch iſt nun auch der bittere Hohn aus gekränktem Herzen, die geſprungenen Saiten, wie

am Schluſſe des Vonvedliedes, entſprechen dem Miſslaute des zerriſſenen Liebesglücks.[221] Der Blumenkranz, der ſeine vollkommene Geſchichte hat, ſchwankt vom Anfang an zwiſchen zwei verſchiedenen Bedeutungen, er bezeichnet die jugendliche Freude und die jungfräuliche Unſchuld, dieſe finden zwar ihre Einheit in der morgenfriſchen, thauglänzenden Jugendblüthe, aber die Verbindung iſt nicht ungefährlich, und wenn die Jugendluſt vorſchlägt, zerflattert das aufgelöſte Gewinde.[222]

Soweit die ſinnbildliche Benützung der Blumen bisher dargelegt worden, gieng dieſelbe einfach und unmittelbar aus der poetiſchen Anſchauung hervor. Die Blumen als Symbole jugendlicher Anmuth und Friſchheit, Liebe und Freude ſind für ſich verſtändlich. Die Roſe waltet vor, weil ſie die Blume der Blumen iſt, die vollkommenſte Darſtellung dieſer Eigenſchaften und Zuſtände. Dem Gegenſatze von Liebesluſt und Liebestrauer, des freudeblühenden und des kummerbleichen Mädchens, ſchien ein Streit der rothen und der weißen Blume, der Roſe und der Lilie[223], zu entſprechen. Das Veilchen hat ſeine Bezeichnung als erſte früheſte Blume, noch einige andre Blumen ſind im Minneſange genannt, das manigfache Farbenſpiel der Blumen und Blätter wird ausgemalt, aber auf eine beſondre Bedeutung der einzelnen Farben und Namen nicht weiter eingegangen.[224] Erſt mit dem Anfang des 14ten Jahrhunderts geſtaltet ſich eine vollſtändige Farbenlehre, die jeder einzelnen Farbe für die Angelegenheiten der Liebe einen beſondern Sinn beilegt und dieſen auch je auf die Färbung der Blumen überträgt. Das 15te Jahrhundert entfernt ſich noch weiter von dem unmittelbaren ſinnlichen Eindruck, indem es ſprechende Blumennamen auf die Empfindungen und Geſchicke der Liebenden anwendet. Dieſen beiderlei Weiſen, die zum Theil auch mit einander verbunden ſind, fehlt es zwar nicht gänzlich an natürlichen Anläſſen, in ihrer Durchführung aber ſind ſie künſtlich ausgeſonnen, beruhen auf willkürlicher Übereinkunft oder bewegen ſich in dürrer Wortſpielerei, ſo daß ſie nur als Abartungen der Poeſie betrachtet werden können. Da ſie gleichwohl auch dem volksmäßigen Liede ſich reichlich mitgetheilt haben, ſo dürfen ſie hier nicht unerörtert bleiben.

Die Auslegung der ſechs Farben iſt Gegenſtand eines Gedichtes aus der Mitte des 14ten Jahrhunderts. Der Dichter wird von einer minniglichen Frau befragt, was jede der verſchiedenen Farben meine,

worein jetzt, nach einem durch alle Lande üblichen „Funde," die Männer sich kleiden, um damit kund zu geben, wie sie gegen ihre Freundinnen gesinnt seien. Er gibt folgende Aufschlüsse: Grün sei ein Anfang, und der Träger dieser Farbe gebe zu erkennen, daß er noch frei von Minne sei; roth bedeute die Noth des Minners, der wie feurige Kohle brenne; blau bezeichne Stätigkeit, Treue; wer weiß trage, lasse die Hoffnung merken, die sich seiner Liebe aufgethan; schwarz meine Zorn und Trauer über vergeblichen Dienst und über die Untreue der Geliebten; gelbe Farbe, die selten getragen werde, sei der Minne Sold, „das reiche, minnigliche Gold," verkünde die erlangte Gewährung. Die Frau macht zu jeder Auskunft ihre Bemerkungen: den Gebrauch des Grünen erklärt sie für einen „klugen Fund" (eine Erfindung), sonst aber findet sie, daß die Farbe der Röcke nicht immer der Wahrheit entspreche, auch kann sie nicht gutheißen, daß man Lieb und Leid so zur Schau stelle, vormals habe man sein Glück schweigend und allein getragen, zuletzt ermahnt sie den Dichter, seiner Liebsten treu zu bleiben und es niemals mit falscher Farbe zu halten.[225] Der grünen Farbe besonders ist ein Gedicht ähnlicher Art gewidmet. Durch den wonniglichen Wald kommt der Dichter auf eine vom Maienthau bedeckte Aue, wo er Blumen mancher Farbe findet: „roth, weiß, in braun gemengt, gelb, blau, durch grün gesprengt;" daselbst trifft er eine Frau, die sich für eine Liebhaberin der grünen Farbe erklärt und von ihm die Eigenschaften derselben gründlich erfahren will; er zählt diese rühmend auf, namentlich, daß Grün, als Farbe der nahenden Sommerzeit, die Welt freudenvoll mache und daß es in der Liebe ein fröhlicher Anfang sei; wer sich Grün auserwählt, der habe sich dem Maien zugewandt und Freude begonnen, Grün sei Ursprung aller Dinge.[226] Auch in einer allegorischen Dichtung wird diese Farbenlehre dargestellt: Die Minne sendet dem Dichter, der bereits ihre Macht empfunden, eine Frau zu, die ganz in Braun gekleidet ist und ihm die Lehre gibt, zu schweigen und was ihm Gutes werde, in sein Herz zu verschließen, sie selbst nennt sich „Verschwiegen immermehr (immerfort)," weshalb sie auch braune Kleider trage, und fordert den Minnelehrling auf, zu weiterer Unterweisung ihr zu folgen; er wird in einen Saal geführt, um welchen Berg und Thal wie Klee ergrünen und dessen Wände von Smaragd glänzen, darin empfängt ihn eine andre Frau, deren Gewand von grasgrünem Sammt geschnitten

iſt, dieſe räth ihm, mit Bedacht anzuheben, in Grün zu beginnen, keine Frucht könne vollwachſen, ſie hebe denn mit Grün an, Grün ſei den Augen gut, von Grün entſprieße weiße Blüthe, ſie ſelbſt heiße: „der Freuden ein Beginnen;“ ſofort geleitet ſie ihn auf ein weißes Feld, wo in einem Gezelt von weißer Seide mit Knöpfen von Perlen eine Frau ſitzt, die in Hermelin und Lilien gekleidet iſt und die dem „Wildfang,“ wie ihn die Führerin nennt, einen Brief lieſt, wonach kein beſſer Ding iſt, als Hoffen, wie denn auch ihr Name „Hoff für Trauren!“ lautet; ſie bringt ihn nach anderem Lande, wo er vor einem großen Heer eine Frau auf rothem Pferde daherreiten ſieht, ihr Reitzeug leuchtend von Gold und Rubin, ihr Mantel von rothem Scharlach, ihr Gewand brennendroth, das Feld umher iſt mit Roſen beſtreut und die ſtolze Frau, nachdem ſie abgeſtiegen, erhebt ein reiches Lob der rothen Farbe: mit Roth gehe die Sonne auf, Roth ſei der Welt Wonne, in Roth entzünde ſich das liebende Herz, wo zwei Liebende den Bund der Treue ſchließen, da erglühen ſie in Röthe; noch ſagt ſie ihm ihren Namen: „die Lieb' entzündet,“ und führt ihn dann weiter zu einem himmelblauen Hauſe, wo viele blaugekleidete Männer und Frauen zuſammenrufen: „bleib ſtät!“ und die Herrin des Hauſes: „Wank' nimmer nicht!“ genannt, in ſaffirblauem Gewande, den vor ihr Knieenden zu treuer Liebe mahnt und einſegnet, ihn ſogar als Kaiſer im blauen Orden grüßt; doch ſitzt er nicht lange auf ſeinem Herrſcherſtuhl, als eine ſchwarze Frau zornmüthig herankommt, den Stuhl darniederreißt und den erſchrockenen Kaiſer gebunden nach ihrem Heimweſen führt, wo ſie ihm, wie ſo manchem Andern, eine Klammer anſchmiedet; vergeblich fragt der Gequälte nach Gelb, Gelingen, aber doch gibt die ſtrenge Frau, die nicht näher benannt wird, ihn am Ende los, nachdem auch unter ſchwarzem Kleide ſein Herz blau geblieben iſt.[227] Dieſer Gattung von Gedichten reiht ſich endlich eines an, worin noch einmal zwei liebende Jungfraun, eine frohe, von Lieb' und Treue ſingende, und eine traurige, händeringende, Zwiegeſpräche halten und auch äußerlich durch die Farbe der Kleider, roth und grau, unterſchieden ſind, anſtatt jener natürlichen und poetiſchen Gegenſätze, der blühenden und der bleichen Geſichtsfarbe, der rothen und der weißen Blume.[228] Volksmäßige Lieder des 15ten und 16ten Jahrhunderts geben Zeugniß, wie ſehr die Bekanntſchaft mit den Farbenregeln verbreitet war. Bald

werden die bedeutsamen Farben der Reihe nach ausgespielt, so besonders in einem Liebesliede, dessen sieben Gesätze je einer Farbe gewidmet sind und dabei meist dem obigen Lehrgange folgen, indem sie von Grün zu Weiß, Roth und Blau vorschreiten, dann Grau und Gelb einschieben und mit Schwarz endigen [229]; auch in nachstehenden Strophen eines Liedes aus dem 15ten Jahrhundert auf eine ungetreue Schöne zu Heidelberg:

Und da ich meinen Buhlen hät,
da trug ich blau, bedeutet „stät",
die Farb' ist mir benommen;
nun muß ich tragen schwarze Farb',
die bringt mir keinen Frommen.

Schwarze Farb', die will ich tragen,
darin will ich mein Buhlen klagen,
ich hoff', es währ' nit lange;
schneid' ich mir ein grüne Farb',
die ist mit Lieb' umfangen.

Grüne Farb' ist ein Anfang;
weiße Farb', hab' immer Dank!
wo findt man deinesgleichen?
wer ein' stäten Buhlen hat,
der soll nit von ihm weichen.

Grau und braun sind hiernächst noch aufgeführt. [230] Öfter jedoch werden nur einzelne Farben beigezogen, was mit einem ungesuchten Ausdrucke der Empfindung sich eher verträgt. Ein solches Lied hebt an:

Wohl heuer zu diesem Maien
in grün will ich mich kleiden,
den liebsten Buhlen, den ich hab',
der will sich von mir scheiden;
das macht allein sein Untreu,
sein wankelmüth'ger Sinn;
hab' Urlaub, fahr dahin! [Volksl. Nr. 66. Pf.]

Der treulos Aufgegebene will sich grün kleiden, weil er sich wieder frei fühlt und mit dem nahenden Sommer ein neues Liebeleben beginnen kann, er geht selbst mit über in den fröhlich aufgrünenden Mai. [231] In gleichem Sinne denkt der Heidelberger Sänger auf ein grünes Gewand und spricht diese Meinung noch auf andre Weise aus:

Schöne Frau, iſt das der Lohn,
den ich um euch verdienet han
mit Tanzen und mit Springen,
ſo will ich dieſen Sommer lang
mit andern Vögeln ſingen.

Geduldiger ſingt ein andrer:

In Schwarz will ich mich kleiden,
und leb' ich nur ein Jahr,
um meines Buhlen willen,
von dem ich Urlaub hab';
Urlaub hab' ich
ohn' alle Schulden,
ich muß gedulden.

In einem franzöſiſchen Liede klagt der Liebende zum Abſchied: „Ach! wo ſind die Farben, die wir zu tragen pflegten? Gelb iſt mir entgegen, Grau muß ich laſſen, für allen Entgelt muß ich Schwarz tragen"; doch behält auch er ſich vor, wenn ſeine Liebe ihn täuſche, mit dem kommenden Maimond andre anzuknüpfen.[232] Braune Tracht zum Zeichen des Schweigens[233], Veilchenblau als Farbe der Stätigkeit[234] und Ähnliches mehr findet ſich in den Liedern zerſtreut. Eine Schöne beſchwert ſich, daß Derjenige, der im Gedanken an ſie Braun, Blau und Weiß getragen, nun einer Andern zu Dienſt in Braun, Weiß und Grün gehe[235]; hier iſt Blau ausgefallen und mit Grün vertauſcht, die Farbe der Treue mit jener der Freiheit und eines neuen Anfangs. Der Ausleger der ſechs Farben verdankt ſeine Kenntniß von der Kraft derſelben einem Grafen von Hohenberg, der Sänger des Heidelberger Liedes nennt ſich einen Hofmann[236], höfiſchen Geſchmacks iſt überhaupt dieſe Livrei der Liebe. Da nun ſchon im Mittelalter Frankreich das Muſter aller Hoffitte war, ſo werden auch die Vorgänge des ausgebildeten Farbenweſens dort zu ſuchen ſein.[237]

Aber ſelbſt in dieſem hofmäßigen Zuſchnitte hat die Deutung und Anordnung der Farben ſich im Einklange mit dem ſinnlichen Eindruck und der natürlichen Erſcheinung derſelben zu halten gewußt. Beſonders erinnert die beſchwichtigende und erfriſchende Kraft der grünen Farbe an die Wirkungen des panno verde (ſ. oben S. 402); dieſem unmittelbaren Eindruck aber geſellt ſich die Anſchauung, daß aus dem Grünen

der ersten Frühlingsfarbe alles Weitere aufsprießt, und hiernach die bildliche Beziehung, die so oft ausgesprochen wird, daß Grün der Anfang sei; das Naturbild setzt sich fort, indem aus Grün die weiße Blüthe sich entfaltet, aus dem Zustande der unbestimmten Empfänglichkeit das erste, zarte Hoffen; hierauf folgt das brennende Roth, der heftige Reiz des panno rosso, das nahe liegende Wahrzeichen der Leidenschaft; diese Flammenfarbe sänftigt und sammelt sich im Blau der Treue; gedämpfter noch ist Braun, die Farbe der Behutsamkeit und des Schweigens; Gelb und Schwarz stehen sich gegenüber, jenes ein prunkender, festlicher Glanz, bezeichnet das Gelingen, das Gold der Minne, dieses mit seinen finstern Schatten eignet sich, von selbst verstanden, dem Misſmuth und der Trauer.

Der Naturſinn, dem eine lehrhafte Auslegung der Farben und die Anwendung dieſer Lehre auf die Wahl der Kleider nicht genügen konnte, nahm seinen Ausweg dahin, daß er die Farben in Blumen verwandelte. Dieſer Weg war schon gewieſen, indem man aus Grün die weiße Blüthenfarbe hervorgehen ließ. Das Reich der Farben ist nun ein Frühling, der in seinen Blumen alles sinnige Farbenſpiel zur Entfaltung bringt; ja es ist wohl gedenkbar, daß eben am bunten Schmelz der Blumenwelt die nachſinnende Vergleichung und verliebte Deutung der Farben vornherein sich entwickelt hat. Hieher fällt ein Lied vom Anfang des 15ten Jahrhunderts, das zwiſchen Kunſt- und Volksgeſang die Mitte hält. Des Sängers Herz freut sich dem Mai entgegen, der Blümlein mancher Farbe bringt, roth, weiß, ſchwarz und blau, doch ist ihm blau das liebſte, blau bedeutet ſtät; das rothe Blümlein brennt in Liebe, das weiße wartet auf Gnade, das ſchwarze bringt Klage, wenn er sich von der Liebſten ſcheiden muß; er ſegnet sie, die ihm das blaue Blümlein gab.[238] Die grüne Farbe, die hier vermiſt wird, ist in einem ähnlichen Liede des Grafen Hugo von Montfort, deſſen Gedichte mit den Jahrzahlen 1396 bis 1414 verſehen ſind, vorangeſtellt: Vieles, womit die Welt sich nährt, fängt der Mai mit Grünem an, manch Blümlein, roth und blau in Blau, ist lieblich entſprungen, dabei findet man Grau, und Grün drängt sich dazwiſchen, Blümlein gelb, braun und weiß ſind mit Maienthau begoſſen, doch geht dem Dichter ein rothes Mündlein über Blumenſchein, feine weiße Zähne glänzen daraus, braune Brauen, klare Augen, ſolcher Blumen nimmt er wahr,

den Schönen glänzt ihr Haar über Blumengelb, Blau ſteht in ihrem Herzen, in Geſundheit grünt ſie.[239] So wird die Geliebte ſelbſt, leiblich und geiſtig, ein Inbegriff von Blumen aller Farben. Ein gleichzeitiges Lied im Volkstone beginnt erſt noch farblos:

Mein Herz hat ſich geſellet
zu einem Blümlein fein,
das mir wohl gefället,
durch Lieb' ſo leid' ich Pein.

Dann aber ſpielt dieſes Blümlein (Str. 4: „Es iſt ein' Jungfrau ſchön") in ſechſerlei Farben:

Mein Herz hat ſich geſellet
zu einem Blümlein roth,
das mir wohl gefället,
durch Lieb' ſo leid' ich Noth.

Mein Herz hat ſich geſellet
zu einem Blümlein weiß ꝛc.

Auf gleiche Weiſe durch Braun, Grün, Grau (Blau?) bis zu Gelb, wobei der Sänger Gewährung hofft; der Kehrreim iſt ein jubelnder Mairuf, vermuthlich älteren Urſprungs:

He he! warum ſollt' ich trauren!
nun rühret mich der Mai;
ſchlag, ſchlag, ſchlag auf mit Freuden!
mein Trauren iſt entzwei.[240]

Zu beſondrem Anſehen gelangt um dieſe Zeit das blaue Blümlein. Es lag in der lehrhaft allegoriſchen Richtung damaliger Dichtkunſt, die Farbe der Stätigkeit, einer ſittlichen Eigenſchaft, vorzüglich hoch zu halten. Der Graf Johann von Habsburg, in der Mordnacht zu Zürich 1350 ergriffen, ward daſelbſt in den Wellenberg, den nun abgebrochenen Waſſerthurm, gelegt, hier lag er in das dritte Jahr gefangen und machte das Liedlein: „Ich weiß ein blaues Blümelein.[241] Nur dieſen Anfang haben die Chroniken aufgezeichnet, das Lied als wohlbekannt vorausſetzend. Daß mit dem blauen Blümlein, von dem fortan viel geſungen wird[242], zuerſt das Veilchen gemeint war, deuten noch Liederſtellen aus dem 15ten Jahrhundert an. Der ſchon angeführten, wonach Veielblau die Farbe der Stätigkeit iſt, entſpricht eine andre, worin ebendarum das Veilchen vor allen Frühlingsblumen gerühmt wird.[243] Einmal kann

auch auf die blaue Kornblume gerathen werden, als Erſatz entgangener Maiblüthe.[244] Doch müßen beide zurückſtehn vor dem beliebten Vergißmeinnicht. Dieſes glänzt nicht bloß im reinſten Blau der Treue, ſondern es mahnt auch in ſeinem Namen zur Beſtändigkeit des liebenden Gedenkens. Mit dem Vergißmeinnicht aber eröffnet ſich eine neue Botanik der Liebe, eine Reihe von Kräutern und Blumen, deren ſpruchartige Namen manigfache Beziehung auf Liebesverhältniſſe geſtatten und nun auch emſig in den Liedern ausgebeutet werden: Vergißmeinnicht, Wohlgemuth, Augentroſt, Augelweid, Je länger je lieber, Tag und Nacht, Ehrenpreis, Hab mich lieb, Maßlieb, Denk an mich, Wegweis, Wegwart, Wermuth, Schabab. Die meiſten und gebrauchteſten unter dieſen Namen ſind zwar nicht in ihrem Urſprunge ſinnſprüchlich, ſondern aus dem unmittelbaren Wohlgefallen an den zierlichen Gewächſen und aus der Beobachtung ihrer natürlichen Beſchaffenheit hervorgegangen. Das kleine, niedrigſtehende Vergißmeinnicht will nicht überſehen ſein, ebenſo Denk an mich, Hab mich lieb; dagegen iſt Je länger je lieber eine Artigkeit, die dem Blümchen geſagt wird, ebenmäßig Augentroſt, Augelweide; Tag und Nacht bezeichnet die Theilung in lichte und dunkle Hälfte; Schabab, eine ſpäte Blüthe, verkündet den Abzug des Sommers.[245] Aber die verblümte Anwendung ſolcher Namenbildungen lag gänzlich im Geſchmacke der Zeit, lauten ſie doch nahezu wie jene der allegoriſchen Frauen: Verſchwiegen immermehr, Hoff für Trauren, Wank nimmer nicht! So wird Vergißmeinnicht die Mahnung zur Beſtändigkeit[246], Wohlgemuth die Loſung der Freude, Augentroſt ein Mittel gegen Traurigkeit[247], Je länger je lieber ein Ausdruck zunehmender Verliebtheit, Schabab ein Zeichen der ſchnöden Abweiſung und des Verleidetſeins.[248] Ein Lied ſolchen Inhalts führt nacheinander das blaue Vergißmeinnicht, das braune oder weiße Habmichlieb, den roſinrothen Herzentroſt (für Augentroſt?) und den Wohlgemuth auf, aber all dieſe erfreulichen Blumen ſind von Reif und kalten Winden gefalbt, abgemäht, verdorrt; nur das weiße Blümlein Schabab blieb dem Liebenden zu tragen, doch er hofft auf einen neuen Sommer, wo Reif und Schnee, den neidiſchen Klaffern dienſtbar, vergeſſen, der lichte Mai die Blümlein mancher Farbe wiederbringt und er, den Klaffern zu Leide, von Liebesarmen umfangen iſt (Volksl. Nr. 54).

Dieſes Lied hebt an:

Weiß mir ein Blümli blaue
von himmelblauem Schein,
es ſteht in grüner Aue,
es heißt Vergißnitmein ꝛc.

und man wird damit an jenes: „Ich weiß ein blaues Blümelin ꝛc.“ des Grafen von Habsburg erinnert, doch läßt ſich aus dieſem Anklange nicht weiter folgern, indem das andre Lied nur erſt in Aufzeichnungen des 16ten Jahrhunderts vorhanden und das Spiel mit derlei Blumennamen, gleich dieſen ſelbſt, nicht bis in die Mitte des 14ten Jahrhunderts mit Beſtimmtheit nachweisbar iſt.[249] Noch Hug von Montfort und der zunächſt vor ihm erwähnte Sänger deuten die Blumen und beſonders die blaue nicht nach ihren Namen, nur nach den Farben. Beim Vergißmeinnicht trifft zwar die Bedeutung der Farbe mit dem Wortlaute zuſammen, ſonſt aber deckt die Farbenlehre ſich keineswegs mit dem Namenſinne; Weiß kann nicht zugleich Farbe der Hoffnung und des unſeligen Schabab ſein. Einmal kundbar, wird nun aber die neue Namendeutung mit aller Freude eines beſonders ſinnreichen Fundes betrieben. Nicht allein ſind derſelben ganze Lieder eigens gewidmet, auch ſonſt können die Sänger nicht umhin, in Frühlingsſchilderungen der edeln Kräuter Wohlgemuth, Vergißmeinnicht und andrer bedeutſam zu gedenken, oder in zärtlicher Huldigung um ein Kränzlein aus ſolchen zu bitten[250], ſelbſt die ſchöne Graſerin wird um einen ſo ſinnſchweren Kranz erſucht.[251] Außerdem bietet das 15te Jahrhundert einen Unterricht in Proſa über die Bedeutung von allerlei Blättern und Blumen; dieſe ſollen ebenſo mit Bedacht getragen werden, wie man ſchon im 14ten Jahrhundert die Farbe der Kleidung vielſagend wählte, und zwar nimmt dasſelbe Baumblatt oder Blümchen verſchiedenen Sinn an, je nachdem man es von ſelbſt oder auf Empfehlung der geliebten Perſon angeſteckt hat; ſprechende Blumennamen ſind hier im gleichen Sinne aufgefaßt, wie in den Liedern, aber die meiſten der aufgezählten Gewächſe finden weder in der Farbe noch im Namen ihre Deutung, ſondern in noch viel künſtlichern und verſteckteren Beziehungen. Zum Beiſpiel diene das Laub der Linde, die ſelbſt hier noch in ihrem volkfreundlichen Weſen erſcheint: „Wer lindin Laub trägt, der gibt zu erkennen, er wolle ſich mit der Menge freuen und mit Niemand beſonder,

wann (weil) die Linde gewohnlich auf der Gemein (Almende) ſtaht, da ſich die Menge bei freuet, und gibt doch inſunderheit Niemand kein' Frucht." [253]

Wie Kranz und Blume, ſo wird auch der Garten als Bild der Liebe gebraucht. Bei den Minneſängern und in Volksliedern älteren Stils werden die Blumen in Wald und wilder Aue gebrochen, kaum einmal, bei Nithart, aus dem Garten geholt. [253] Der Baumgarten, deſſen die Rittergedichte häufig gedenken, dient auch im Minneſange zuweilen der Begegnung mit ſchönen Frauen. [254] In der Heldenſage namhaft iſt der Roſengarten, beſonders der zu Worms, woſelbſt noch jetzt ein Werder am Rheine ſo genannt wird; ebenſo hießen auch anderwärts die der Volksluſt im Freien gewidmeten Plätze. [255] Der ſagenhafte Roſengarten zu Worms iſt ein Anger, mit Roſen wohl bekleidet, eine Meile lang und eine halbe breit, ſtatt der Mauer mit einem Seidenband umgeben; dort hat die ſchöne Kriemhild Jedem, der einen der zwölf Hüter des Gartens beſiegt, einen Kranz von Roſen, dazu ein Halſen und ein Küſſen, ausgeſetzt; eine Kranzwerbung mit dem Schwerte, wie nachher, im Kranzſingen, mit Liedern geworben wird und die Meiſterſänger ihre Kunſt als einen Roſengarten, der von zwölf Altmeiſtern gehütet wird, darſtellen (ſ. oben S. 205). [256] „Im Roſengarten ſein" wurde zum ſprichwörtlichen Ausdruck für Behagen, Wohlleben, ſorgloſe Fröhlichkeit, gewonnenes Spiel [257]; in dieſem Sinne ſagt ein Lied des 15ten Jahrhunderts:

Du erfreuſt mirs Herz im Leib,
wohl in dem Roſengarte
dem Schlemmer ſein Zeitvertreib! [258]

und wie zu Worms der ſtreitbare Mönch Ilſan durch die Roſen watet oder im Roſengarten ſich walgt, ſo heißt es in einem Bergreihen [259]:

Dein roſenfarber Mund,
macht mich, Feinslieb, geſund,
erſt lieg ich in den tollen vollen rothen Roſen.

Allmählich verengt ſich der freiere Gartenraum zum wohlverzäunten Wurz- und Blumengärtlein. Schon Walther von der Vogelweide ſpricht bildlich von der liebenden Pflege guter Kräuter in einem grünen Garten [260]; Burkart von Hohenvels ebenſo vom Würzegarten der Sälde, in dem eine tadelloſe Frau Roſen nebſt andern Blumen und heilſamen

Kräutlein brechen könne.[261] Im Renner werden die Gedanken aus der Zeit in die ewige Freude mit denen eines erblindeten Mannes verglichen, der noch den Tag zu erleben ſich ſehnt, da er die lichte Sonne wieder ſehe und bei ſeinen Freunden ſitze, mit ihnen vertraulich eſſe und trinke und kurzweilen gehe bei ſchönen Frauen im Wurzgarten.[262] Beſonders freuen ſich dann bürgerliche Sänger des 15ten und folgenden Jahrhunderts einer freundlichen Zuſammenkunft oder eines Spaziergangs bei lieblichem Sonnenſchein mit der Schönſten in ihrem Gärtlein; dort weiſt ſie den Liebenden in die Roſen oder ſetzt ihm ein Kränzlein von rothen Roſen auf.[263] Die Bilderſprache, die hier nur mitgeht, iſt vollſtändiger in einem volksmäßigen Liede durchgeführt, das im 16ten Jahrhundert ſehr verbreitet war:

Jungfräulein, ſoll ich mit euch gahn
in euern Roſengarten? ꝛc.

Die Jungfrau erwidert: der Gartenſchlüſſel ſei wohl verborgen und behütet, der Knabe bedürfe weiſer Lehre, dem ſich der Garten aufſchließen ſoll; dennoch kommt der Bewerber dahin und trifft die Schöne, wie ſie mit heller Stimme ſingt, daß es im Garten erſchallt und die Vögel in den Lüften den Widerhall geben, verſtummend und erröthend grüßt er ſie, wird aber mit dem Vorwurf heimgewieſen, daß er ihr die liebſten Blümlein zertreten wolle, da kehrt er um und ſieht im Weggehen, wie die Jungfrau in ihrem Gärtlein allein ſteht und ſich die goldfarben Haare ſchmückt, mit ihrem rothen Munde gibt ſie ihm den Segen.[264] Nithart ſpricht bereits vom Zaunflechten um den Wurzgarten der Minne[265]; ſich ein Gärtlein gezäunt haben, ſcheint herkömmliches Bild für ein geſichertes und abgeſchloſſenes Einverſtändniß in der Liebe geweſen zu ſein. So beginnt ein Volkslied (Volksl. Nr. 51):

Ich zäunt mir nächten einen Zaun,
darum bat mich mein Geſpiel,
wohl um ein freundlichs Wurzgärtlein,
darinn war Freuden viel,
das wonnigliche Spiel.

Dieſes Gärtlein iſt märchenhafter Art:

es klingen die Äſt' von rothem Gold,
die Vögelein ſingen wohl:
„mein Feinslieb hat mich hold!“

Wenn es dann weiter heißt, das Wurzgärtlein ſei wohl verzäunt, es ſei noch nicht offenbar, und wenn ſofort aufgefordert wird, es offenbar zu machen, ſo iſt damit eine Räthſelaufgabe bezeichnet, das Wort der Löſung aber, auch unausgeſprochen, kein andres als wieder die Liebe.[266] Ähnliches in einem andern Liede:

Ich will gahn in den Garten,
umzeunt mit rothem Gold,
darinn meins Liebes warten,
ich bin ihm von Herzen hold;
es kommt gar ſchier, es ſaumt ſich nit,
es will mir nichts verſagen,
was ich es freundlich bitt'.[267]

Auch fremde Gewürzbäume zieren den Garten der Liebſten (Volksl. Nr. 30. Str. 3).

In meines Buhlen Garten
da ſtehn zwei Bäumelein,
das eine trägt Muscaten,
das andre Nägelein;

ihr ſelbſt beim Haupte ſteht ein goldner Schrein, worin das junge Herz des Liebenden verſchloſſen iſt, zu ihren Füßen fließt ein Jungbrunnen, daraus er manch ſtolzen Trunk gethan. Das vom 16ten Jahrhundert bis heute vielbekannte Lied dieſes Inhalts hatte früher wahrſcheinlich den Eingang:

Nach Oſterland (Oſtland) will ich fahren,
da wohnt mein ſüßes Lieb ꝛc.[268]

und verſetzte ſo den Liebesgarten nach dem fabelhaften Oſten, wie anderwärts von dem wunderſamen Schloß und Walde (ſ. oben S. 105) oder von dem Baum in Oſterreich (Morgenland) geſungen wird, der Muscatenblumen trägt und deſſen erſte Blume des Königs Tochter bricht (Volksl. Nr. 99. Str. 1). Dagegen blühen die ſinnigen Kräutlein Wohlgemuth, Vergißmeinnicht u. ſ. w., nach einem der Spruchgedichte, ſehr angemeſſen im Wurzgarten, der mit einem künſtlich in Herzform gezogenen Hage verzäunt iſt.[269]

Eines der angeführten Lieder (Nr. 54) läßt alle die heiteren Blümlein von Reif und andrem Ungemach verderben und nur das herbſtliche Schabab übrig bleiben. Die erfrorenen Blumen, das verwüſtete

Gärtlein ſind auch anderwärts Bilder des durch Trennung oder Untreue zerſtörten Liebesglücks und fehlen darum nicht in den Abſchiedsliedern, einer zahlreichen Gattung, in der bald das ſchmerzliche Lebewohl treuer Liebenden, bald der bittre Scheidegruß des gekränkten und erkalteten Herzens ausgeſprochen wird. Den Gegenſatz glücklicher Zeit und herber Trennung drückt ein alter Kehrreim in wenigen Zügen ſo aus: „Veilchen, Roſenblumen!“ dann:

„Berg und Thal, kühler Schnee:
Herzlieb! Scheiden, das thut weh.“ 270

Treue Liebe will nicht geſchieden ſein:

Hat uns der Reif, hat uns der Schnee,
hat uns erfrört den grünen Klee,
die Blümlein auf der Heiden;
wo zwei Herzlieb bei'nander ſind,
die Zwei ſoll man nit ſcheiden!

Dennoch geſchieht es und die Klage wird laut (Volksl. Nr. 67):

Ach Gott, wie weh thut Scheiden!
hat mir mein Herz verwundt,
ſo trab' ich über die Heiden
und traur' zu aller Stund';
der Stunden, der ſind alſo viel,
mein Herz trägt heimlich Leiden,
wiewohl ich oft fröhlich bin.

Hat mir ein Gärtlein gebauen
von Veiel und grünem Klee,
iſt mir zu früh erfroren,
thut meinem Herzen weh,
iſt mir erfroren bei Sonnenſchein
ein Kraut Jelängerjelieber,
ein Blümlein Vergißnitmein.

Sollt' mich meins Buhl'n erwegen (begeben),
als oft ein ander thut,
ſollt' führen ein fröhlichs Leben,
darzu ein' leichten Muth,
das kann und mag doch nit geſein;
geſegen dich Gott im Herzen!
es muß geſchieden ſein.

Selbſt die ſonſt troſtreiche Wohlgemuth wird aufgefordert, mitzutrauern:

Gründ' meine Wort, Jungfränlein zart,
dieweil ich dich muß meiden!
klag' Sonn' und Mond, klag' Laub und Gras,
klag' Alles, das der Himmel beſchloß!
klag' Röslein fein,
klag' kleins Waldvögelein,
klag' Blümlein auf der Heiden!
klag' auch die braune Wohlgemuth!
ach Gott! wie weh mir's Scheiden thut! [271]

Bitterer lautet folgendes:

Hat mir zu Freuden ausgeſät,
ein Andrer hat mir's abgemäht,
das macht das Wetter unſtät,
ein leichter Wind, der mir's hinweht',
ein großer Guß führt's all dahin,
ſchafft daß ich ſo traurig bin. [272]

Hier ſtimmt auch ein, was in einer däniſchen Ballade der Pilger ſingt, dem, als er von einer Romfahrt nach Hauſe kommt, ſeine Frau nicht entgegengeht: „Ich pflanzt' in meinem Wurzgarten Roſen und edle Lilien, nun iſt dort Andres zwiſchen gewachſen, wider meinen Willen; ich habe gepflanzt einen Wurzgarten mit Roſen und edeln Blumen, nun iſt dort Andres zwiſchengewachſen, derweil ich in Rom war; in meinen Garten iſt ein Hirſch gewöhnt, die Blumen tritt er nieder, er will verwüſten die einzige Wurz, die mir das Herz erfreut." Die Frau hat ſchwer zu büßen, daß ihr Mann zu Rom das Reimen lernte, ſchuldbewußt gibt ſie die Schlüſſel ab und verläßt das Haus. [273]

Ich pflanzet' in mein Wurzgärtlein
wohl Roſen und edle Lilgen,
nun wuchs mir Andres zwiſchenein,
iſt nicht mit meinem Willen.

Ich habe gepflanzt ein Wurzgärtlein
mit Roſen und edeln Blumen;
nun wuchs mir Andres zwiſchenein,
derweil ich war zu Rome.

In meinem Garten geht ein Hirsch,
tritt nieder alle Blüthe,
verwüstet mir die einz'ge Wurz,
die mir gab Hochgemüthe.

Deutlicher wird jetzt ein weiteres deutsches Lied (Volksl. Nr. 47):

„Nun fall, du Reif, du kalter Schnee,
fall mir auf meinen Fuß!
das Mägdlein ist nit über hundert Meil'
und das mir werden muß."

Ich kam für Liebes Kämmerlein,
ich meint', ich wär' allein,
da kam die Herzallerliebste mein
wol zu der Thür hinein.

„Gott grüße dich, mein feines Lieb!
wie steht unser beider Sach'?
ich seh's an deinen braun' Äuglein wohl,
du trägst groß Ungemach.

Die Sonne ist verblichen,
ist nimmer so klar als vor;
es ist noch nicht ein halbes Jahr,
da ich dich erst lieb gewann.

Was soll mir denn mein feines Lieb,
wenn sie nit tanzen kann?
führ' ich sie zu dem Tanze,
so spottet mein Jedermann.

Wer mir will helfen trauren,
der recke zween Finger auf!
ich seh' viel Finger und wenig Treu'
adel ich fahr' dahin." (drum hör' ich Singens auf.)

Diese eisigen Gefühle der Enttäuschung, der erstorbenen Liebe, der sittlichen Zernichtung des geliebten Gegenstandes sind den Volksliedern eigenthümlich. Wie im Liede vom verlorenen Rosenkranz, auf der ahnungsvollen Fahrt zu der Liebsten, der kühle Wind über die Heide weht, so findet hier der rückkehrende Wandrer es seiner Stimmung gemäß, daß Reif und Schnee auf seinen Fuß fallen; die Entdeckung ist dieselbe, wie dort; da erbleicht ihm die Sonne, er verhöhnt sich selbst

und mißstraut auch denen, die er zur Mittrauer auffordert. Das Trauernhelfen gehört zu den genossenschaftlichen Pflichten des Mittelalters und berührt sich hier mit den Formen der Eideshilfe[274], im Minnesange wird mehrfach zum mithelfenden Gnaderuf, Lobsingen, Wünschen und Danken aufgefordert[275], aber auch das Helfen mit Klage und Trauer ist sonst bezeugt[276] und wird in folgenden Abschnitten noch weiter vorkommen. Gleich andern Befreundeten wird die ganze Natur in Mittrauer gezogen, sie soll den menschlichen Kummer widerhallen und abschatten. In der vorhin angeführten Strophe sollen Sonn und Mond, Laub und Gras, Waldvöglein und Blumen, Alles, was der Himmel umschließt, mit dem Scheidenden klagen, dem Enttäuschten erbleicht die Sonne.[277] Nach einer altdeutschen Legende ruft schon Adam nach der Vertreibung aus dem Paradies: „Ich bitte dich, Wasser Jordan, und die Fische, die hier inne sind, und in den Lüften euch Vögelein, und euch Thiere all zusammen, daß ihr mir helfet weinen und mein großes Leid klagen!“ Da läßt das Wasser sein Fließen und alle Geschöpfe helfen ihm klagen.[278] Sie bleiben auch fortan nicht unempfindlich beim Leide der Menschen; „die wilden Vögel betrübet unsere Klage“, sagt Walther[279], eine Vergeltung des Mitleids, das ihrem Ungemache gezollt wird; dem ungeliebten Mädchen will die Linde trauern helfen; dann im litthauischen Volkslied:

Ach wehe, wehe! mein Gott, du lieber!
wer wird uns helfen den Bruder betrauren?

Die Sonne sprach, sich herniederlassend:
„ich werd' euch helfen den Bruder betrauren.[280]

Neun Morgen will ich in Nebel mich hüllen
und an dem zehnten auch gar nicht aufgehn.

Ferner im niederdeutschen Liede von Egmonts Tode (Volksl. Nr. 355. Str. 25):

Des von Egmunden schön Gemahl
mit Thränen netzete ihren Saal,
mit Klage das Lied thät enden,
auch höret(e) auf die Nachtigall
zu singen in dem grünen Thal,
Mond und Sonn' thät erblinden.[281]

Die nordische Sage von Baldur, den alle Wesen, lebendige und unbelebte, aus den Wohnungen der Todesgöttin weinen sollen[282], deutet

an, daß man von großer Klagehilfe außerordentliche Wirkungen erwartete. Über die Nothwendigkeit des Scheidens wird in den Liedern auf den Zug der Heerstraße, des Stromes mit den Schiffen, des Winters verwiesen:

Zwischen Berg und tiefem Thal
da liegt ein' freie Straße,
(a. da fließt ein schiffreich Wasser)
wer seinen Buhlen nit haben woll',
der mag ihn wol fahren lassen. [283]

Ach! Süden- Nord- und Westerwind
die halten selten stille,
und wann zwei Herzlieb' scheiden soll'n
g'schieht wider beider Willen. [284]

Der Wanderer zieht hin, aber das Herz steht stille (Volksl. Nr. 33):

Dort hoch auf jenem Berge
da geht ein Mühlenrad,
das malet nichts denn Liebe
die Nacht bis an den Tag;
die Mühle ist zerbrochen,
die Liebe hat ein End',
so gesegen dich Gott, mein feines Lieb!
jetzt fahr' ich ins Elend.

Andre Abschiedslieder entschlagen sich gänzlich der Bilder und Naturanklänge. Das wahre Wehe, die innigste Empfindung verschmähen allerdings oft jeden andern Ausdruck, als den unmittelbarsten. Der Schmerz des Scheidens ist ein Gefühl, dem eben diese einfachsten Laute zusagen. So schon bei Kürenberg:

Es geht mir von dem Herzen, daß ich weine,
ich und mein Geselle müßen uns scheiden. [285]

Vergeblich wäre es auch, die einfachen Klagerufe der Volkslieder zu überbieten, jenes sprichwörtliche: „Scheiden thut weh!“ [286] oder das wiederkehrende:

Ach Scheiden, immer Scheiden,
wer hat dich doch erdacht?
hast mir mein junges Herze
aus Freud' in Trauren bracht. [287]

Dagegen bezeichnen manche Scheidelieder, wie sie im 16ten, zum Theil schon im 14ten Jahrhundert gangbar waren, durch ihre Farblosigkeit mehr nur das Schabab der poetischen Anschauungsweise. Statt aller können die drei in jener Zeit berühmtesten, durch angesehene Tonsetzer gehobenen genannt werden: „Entlaubet ist der Walde“ u. s. w., „Ich stund an einem Morgen“ u. s. w. und: „Innsbruck, ich muß dich lassen“ u. s. w.[288] Das erste derselben verkündet nur eben noch in der Anfangszeile den Winter der Liebe, im Übrigen sind sie durchaus bildlos. Treuherzig, aber nüchtern, läßt der Scheidende der Geliebten gute Lehren zurück (Nr. 68. Str. 3):

Sei weis', laß dich nit affen,
der Klaffer seind so viel;
halt dich gen mir rechtschaffen!
treulich dich warnen will;
hüt' dich vor falschen Zungen,
darauf sei wohl bedacht!
sei dir, schön's Lieb, gesungen
zu einer guten Nacht!

Oder auch (Nr. 69. A. Str. 3):

nun muß dich Gott bewahren,
in aller Tugend sparen,
bis daß ich wiederkomm'.

Wenn die Schöne sich bereit erklärt mitzuziehen, kein Weg sei ihr zu ferne, so räth er wohlmeinend ab (Nr. 70. Str. 6):

Der Knab', der sprach mit Sitten:
„mein Schatz ob allem Gut,
ich will dich freundlich bitten,
nu schlag's aus deinem Muth!
gedenk wohl an die Freunde dein,
die dir kein Arges trauen
und täglich bei dir sein!“

Dennoch hat diese rechtschaffene Gesinnung ihre eigenthümliche Kraft; man glaubt dem wackern Knaben, wenn er versichert (Nr. 69. Str. 3):

ich will dich nicht aufgeben,
dieweil ich hab' das Leben,
und hätt' ich des Kaisers Gut.

Man ſpürt, in einem vierten Liede, das treue Herz des nachrufenden Mägdleins (Nr. 71. Str. 2):

Ach, reicher Chriſt, gib mir das Glück:
wo er reit' in dem Lande,
bewahr' ihm ſeinen graden Leib
vor Leid und auch vor Schande!
das will ich immer danken Gott
allzeit und alle Stunde,
wann ich gedenk', daß ihm wol geht;
mein Herz in großem Trauren ſteht,
kein Liebrer ſoll wir werden
(a. der Liebſt' muß er mir bleiben). 289

Der alte Grundton des Liebesliedes, der Einklang mit der Natur, der ſich im höfiſchen Minneſange behauptet hatte und mit deſſen Erlöſchen urſprünglicher im Volksgeſange wieder aufgetaucht war, ließ ſich auch von der bürgerlichen Nüchternheit des 16ten Jahrhunderts nicht völlig verdrängen. Während die Liederbücher dieſer Zeit ſich mit Liebesgeſängen füllen, denen ſelbſt die bedeutſame Kleiderfarbe und die Sinnblume noch zu lebendig ſind, dagegen ein Spiel mit dem freundlichen A oder dem herzigen M, den Namensbuchſtaben der Geliebten, anmuthig erſcheint, zeigt ſich doch mitten darunter nicht bloß ein Überreſt echter älterer Volkslieder, ſondern auch eine Anzahl eigener Erzeugniſſe des 16ten Jahrhunderts, in welchen das gefährdete Naturgefühl noch einmal ſein Heil verſucht und ſich mit dem innern Gehalte der neuen Richtung erfreulich verbunden hat. In den Liedern dieſes Gewächſes iſt die Sommerluſt fröhlich mit Maß, die Werbung ſittig, ſchalkhaft in Ehren und zuthulich mit löblicher Abſicht, die Geſinnung auch in der Liebe gottergeben. An die ältere Volksweiſe anknüpfend, ſind ſie dennoch gemachter und gezierter, weitläufiger und in der Form künſtlicher, doch nicht ſo weit, daß ihnen friſcher Sinn und muntre Beweglichkeit abgienge. Beſungen wird der luſtvolle Mai, der das Geblüt erneut, wo die Lerche ſich mit hellem Schall erſchwingt, die Nachtigall alle Vöglein überſingt und der Kuckuck mit ſeinem Rufe Jedermann fröhlich macht, die Mägdlein Abends reigen und man zu den Brunnen ſpazieren geht, wo alle Welt mit Reiſen fern und weit Freude ſucht, wo die Wälder grünen und die Bäume blühen:

Des Morgens in dem Thaue
die Meidlein grasen gahn,
gar lieblich sie anschauen
die schönen Blümlein stahn,
daraus sie Kränzlein machen
und schenken's ihrem Schatz,
den sie freundlich anlachen
und geben ihm ein' Schmatz.

Darumb lob' ich den Summer,
darzu den Meien gut,
der wendt uns allen Kummer
und bringt viel Freud' und Muth;
der Zeit will ich genießen,
dieweil ich Pfennig hab',
und wen es will verdrießen,
der fall die Stiegen ab!

Dann steht auch im Garten das Blümlein Vergißmeinnicht, dann blühen Wohlgemuth und andre bedeutsamere Kräuter:

Das Kraut Jelängerjelieber
an manchem Ende blüht,
bringt oft ein heimlich Fieber,
wer sich nicht dafür hüt't;
ich hab' es wohl vernommen,
was dieses Kraut vermag,
doch kann man dem vorkommen,
wer Maßlieb braucht all' Tag! 290

Es scheint hiebei an ein altkluges Blümlein Maßlieb gedacht zu sein; Maßhalten, aber beständig sein, das ist die vernünftige Liebe dieser Liedergattung. Weiter bringt der Mai verliebte Träume oder führt mit der Liebsten im Wurzgärtlein zusammen, wo sie dem Dichter einen Rosenkranz verehrt. Sie ist auch wohl selbst das Heideröslein:

Sie gleicht wohl einem Rosenstock,
drum g'liebt sie mir im Herzen,
sie trägt auch einen rothen Rock,
kann züchtig, freundlich scherzen,
sie blühet wie ein Röselein,
die Bäcklein wie das Mündelein;

liebst du mich, so lieb' ich dich,
Röslein auf der Heiden!

Der die Röslein wird brechen ab,
Röslein auf der Heiden!
das wird wohl thun ein junger Knab,
züchtig, fein beſcheiden,
ſo ſtehn die Steglein [291] auch allein,
der lieb' Gott weiß wohl, wen ich mein':
gedenk' an mich, wie ich an dich,
Röslein auf der Heiden!

Beut mir her deinen rothen Mund,
Röslein auf der Heiden!
ein' Kuß gib mir aus Herzensgrund,
ſo ſteht mein Herz in Freuden.
behüt dich Gott zu jeder Zeit,
allſtund und wie es ſich begeit (begibt)!
küß' du mich, ſo küß' ich dich,
Röslein auf der Heiden! [292]

Ein Tanzlied ſingt von den höflichen Sprüngen, den freundlich umfahenden Ärmlein, den warmen Händlein und andern Reizen des herumgeſchwungenen Mägdleins, der jugendlichen Fröhlichkeit und Liebesluſt wird überall nichts vergeben, aber das Ziel iſt ſtets eine dauernde, ehliche Verbindung. Vom Heiderösslein wird geſagt:

Sie g'liebet mir im Herzen wohl,
in Ehren ich ſie lieben ſoll;
beſcheert Gott Glück,
geht's nicht zurück,
Röslein auf der Heiden!

Der flinken Tänzerin wird zugerufen:

Narre mich nur nicht!
willt du mir was verheißen,
ſo halt mir ſolches frei!
damit daß man nicht zu mir ſpricht:
durch den Korb ich g'fallen ſei.

Wer iſt auf Erden,
der es ſo treulich meine

mit dir, als eben ich,
weißt du ſonſt Ein'n, ſo will ich dann
ganz willig ſcheiden mich.

Laß dich bewegen
die ſchöne Melodei,
das iſt Trommetenklang,
auf daß ein Eh' mit uns fürgeh'
und hab' ein' Anefang!

Von dem Luſtwandel im Gärtlein heißt es:

Uns ward auf dieſer Erd' nicht baß,
dann daß wir ſammen kamen
ſpazieren in dem grünen Gras
in Gott des Herren Namen ꝛc.

und auch hier lautet der Endeswunſch:

Lieblich iſt dieſes Mägdelein,
mei'm Herzen doch verwandt,
Gott geb' mir die ich jetzund mein'
an meine rechte Hand,
daß ihr zart junger Leib
mein fromm ehliches Weib
möcht' werden auf Erden
in Freud' und Kreuz daneben,
bis daß ich mit ihr ſeliglich
ende mein junges Leben!

Der Gang im irdiſchen Mai ſetzt ſich bis in den ewigen fort:

Die ſchöne Sommerzeit,
mein feines Lieb und Saitenſpiel
iſt über alle Freud',
erquickt das Herz, welchs leidet Schmerz,
nimmt weg traurigen Muth,
iſt über Geld und Gut;
ſo will es Gott beſcheeren Dem,
der ihn drum bitten thut.

Roth Röslein auf der Heid,
die Blümlein ſchön in dieſer Welt
geben viel Zierlichkeit,

darzu auch das viel liebe Gras
iſt alles hübſch und fein;
ich und die Liebſte mein
wollen nach der Zergänglichkeit
bei (ei)nander im Himmel ſein. [293]

Rechtſchaffene Liebe wird als von Gott ſelber gewollt, als unter ſeiner Vorherbeſtimmung und beſondern Obhut ſtehend betrachtet, eine Anſicht, von der ſich bei den Minneſängern kaum einzelne, halbernſte Andeutungen vorfinden[294], die hingegen durch nachſtehendes Volkslied mit älterem Naturglauben vermittelt iſt:

Schein' uns, du liebe Sonne,
gib uns ein' (den) hellen Schein!
ſchein' uns zwei Lieb' zuſammen,
die gern bei (ei)nander wollen ſein!

Dort fern auf jenem Berge
da liegt ein kalter Schnee,
der Schnee kann nicht zerſchmelzen,
denn Gottes Wille der müß' ergehn.

Gotts Wille der iſt ergangen,
zerſchmolzen iſt uns der Schnee;
Gott g(e)ſegen' euch, Vater und Mutter!
ich ſeh' euch nimmermehr. [295]

Die Sonne wird in den Segen vielfach um Beiſtand angerufen; dem Ausreiſenden, dem Wohlthäter wird angewünſcht, daß Sonne, Mond und Sterne ihm zum Heile ſcheinen (ſ. ob. S. 248). Wie nun die Sonne dem einzelnen Wanderer zum Glücke leuchtet, ſo wird ſie im obigen Liede gebeten, zwei Liebenden, die auf geſchiedenen Wegen gehn, ihren hellen Schein zu geben, ſie zuſammenzuſcheinen. Von dem Glauben an ſolch ſtilles, geheimnißvolles, der Liebe dienliches Wirken des himmliſchen Lichtſcheins ſind auch ſonſt Zeugniſſe vorhanden. Walafrid, aus der erſten Hälfte des 9ten Jahrhunderts, fordert in einem lateiniſchen Gedichte die Freundin auf, ſich beim reinen Schimmer des Mondes unter den freien Himmel zu ſtellen, damit derſelbe mit ſeinem einen Glanze die getrennten Lieben umfaſſe[296]; dieß erinnert an das Räthſel von der Gemeinſchaft des Thaues und des Windes zwiſchen

zwei Freunden, die einander ferne sind (s. ob. S. 188). Hartmann im Erec läßt den Sonnenschein als Dienenden zwei „Gelieben", die am Mittag zusammen ruhen, durch das Fensterglas scheinen und das Gemach mit Lichte versorgen, damit Eines das Andere ansehen könne.[297] Man glaubt in diesen Stellen die Worte einer gemeinsamen, im Volkslied am reinsten erhaltenen Minneformel zu vernehmen.[298] Die Vorstellung von der Wirksamkeit des Scheinens äußert sich auch darin, daß der heilige Sonnenschein als persönliches Wesen zur Beschwörung gezogen wird (s. ob. S. 246); in Volksliedern versichert der Liebhaber, der eingelassen werden will: „Ich kann schleichen recht wie der Mondschein," „ich kann gehen wie der Sonnenschein."[299] Wie schon in heidnischem Segenspruche den Naturmächten höhere Gottheiten beigefügt sind, so ist auch im Liede die Sonne allein noch nicht genügend, Gottes Wille muß ergehen, wenn der Schnee schmelzen soll.[300] Der Schnee macht das Gebirg unwegsam, ihn muß nach Gottes Willen die Sonne schmelzen, damit die Liebenden zusammen kommen. Dieß ist der Gedankengang des Liedes, gleichwohl hat das Zusammenscheinen seinen Sinn für sich und ebenso kommt der hemmende Schnee auch gesondert vor:

Es ist ein Schnee gefallen
und es ist noch nit Zeit,
ich wollt' zu meinem Buhlen gehn,
der Weg ist mir verschneit;

ein selbständiges, sprichwortartiges Gesätz, welches Liedern vorangestellt wird, in denen es dem Liebeswerber hinderlich geht.[301] Vom Abwarten besseren Geschickes überhaupt wird anderswo gesagt:

Das Vöglein singt, Zeit Rosen bringt,
läg' schon der Schnee im Garten
und regnet' es Hellebarten.[302]

Unter jenen Liedern des 16ten Jahrhunderts, denen die Liebe für eine Fügung des Himmels gilt, hat nun auch eines den Eingang des Volksliedes vom Sonnenschein umschreibend sich angeeignet:

du edler Sonnenschein,
schein mir den Weg zu ihr!
nach ihr steht mein' Begier,
der Schein thut mich sonst kränken,
das mag man glauben mir.

Gleich hierauf wird die Allerliebſte um ihre Hand gebeten und dabei wieder das Volkslied benützt:

betracht's, bedenk's gar fein,
wie freundlich ich es mein'!
doch muß Gotts Will' geſchehen,
bei dem es ſteht allein.

Eigenthümlich aber iſt dem umſchreibenden Liede, daß, wenn der Wunſch des Liebenden nicht auf Erden erfüllt werden kann, ſeine Hoffnung auf jenſeits ſteht:

kann ſie mir denn nicht werden
durch falſch' untreue Leut,
hoff' ich und denk' mit Fleiß,
daß ich in ſolcher Weiſ'
will mit und bei ihr leben
im ew'gen Paradeis. 303

Wie im Vorigen an den Sonnenſchein, ſo knüpft ſich auch an den ſchönen Mai die gottvertrauende Liebe; das Lied: „Mir liebt im grünen Maien" u. ſ. w. (Volksl. Nr. 59) iſt der vollſtändigſte und innigſte Ausdruck des Glaubens, daß der Bund der Herzen im Himmel geſchloſſen werde; im grünen Mai, deſſen die ganze Chriſtenheit froh iſt, denkt der Dichter an die fern von ihm unter Blumen wandelnde Geliebte, die er ſchon im ſehnſuchtvollen Herzen kennt und fühlt, die ihm aber erſt durch Gottes Gabe zur rechten Stunde werden und ſo auf ewig die Seinige ſein wird; die ſprechendſten Stellen ſind folgende (Volksl. Nr. 59. Str. 2 ff.):

O Mei, du edler Meie,
der du den grünen Wald
ſo herrlich thuſt bekleiden
mit Blümlein manigfalt,
darinn ſie thut ſpazieren
die Allerliebſt' und Wohlgeſtalt'.

Ach Gott! du wollſt mir geben
in dieſem Meien grün
ein fröhlich g'ſundes Leben
und auch die Zart' und Schön'!
die du mir, Gott, haſt g'ſchaffen
kann mir doch nicht entgehn.

Es wird mir doch auf Erden,
weil die Welt iſt ſo weit,
ein feins brauns Mägdlein werden,
Gott weiß die rechte Zeit,
nun will ich Der erwarten,
die mir mein Herz erfreut.

Grüß mir ſie Gott in Freuden,
Gott geb' gleich wo ſie ſei!
die ich jetzund ſoll meiden,
derſelben ich mich freu';
bei allen andern ſchön'n Jungfraun
hab ich Sie lieb allein.

Will das Vertrauen ſetzen
auf Gott den Herren mein,
doch kann mein Herz ergetzen
die Allerliebſte mein,
hat mir's Gott anders auserkorn,
ſo will ich ewig bei ihr ſein.

Auf einem alten Flugblatt iſt dieſem Lied ein Name unten angedruckt: Georg Grünewald.[304] Nach einer Schwänkeſammlung aus der Mitte des 16ten Jahrhunderts hieß Grünewald ein Singer am Hofe des Herzogs Wilhelm von München, „ein berühmter Muſikus und Componiſt," dabei „ein guter Zechbruder" (Volksl. Nr. 238). In letzterer Eigenſchaft und nach ſonſtigen Verhältniſſen wird er weiterhin zu beſprechen ſein. Hier iſt zu beachten, daß die Lieder der zuletzt abgehandelten Gattung zum größten Theil ein gewiſſes Handzeichen an ſich tragen, welches den Namen Grünewalds durchblicken läßt, daß ſie, wie in den Gedanken und der Sinnesart, ſo auch in Ausdruck und Rhythmus durchaus zuſammenhängen und am Schluß eines kleinen Gedichtes von gleichem Tone Jörg Grünewald ſich offen nennt.[305] Jenes Wahrzeichen aber beſteht darin, daß öfters und zumeiſt am Ende der Lieder, mitunter etwas befremdlich, des grünen Waldes Erwähnung geſchieht. Schon im Eingange des eben angeführten Mailiedes mögen der grüne Mai, der grüne Wald nicht umſonſt ihr Beiwort führen. Vernehmlicher ſprechen die letzten Zeilen des Ganges im Gärtlein:

Nun hab' ich mein Spazierengehn
in Freuden hie vollendt;
was mein Gott will, das muß beſtehn,
der hat mein Herz erkennt;
derſelb' es auch erhalt'!
gleichwie im grünen Wald
ſein ſingen und ſpringen
die kleinen Waldvöglein,
ſo g'ſchicht allhie auf dieſer Erd'
Alles zum Lobe ſein. [306]

Auch der Sonnenſchein kehrt am Schluſſe eines Abſchiedslieds in ſolcher Verbindung wieder:

Alſo muß ich mich ſcheiden hin;
wenn ich gleich jetzund traurig bin,
nach trübſeliger Zeit
kommt gerne wieder Freud;
wenn Gott der Herr läßt ſcheinen
ſein lieben Sonnenſchein (a. ſein helle liebe Sonn')
in grünen Wald,
alsdann kommt bald
wiederum Freud und Wonn'. [307]

Endlich im Kehraus des Tanzliedes behält ſich der Sänger ſeinen guten Troſt bevor:

bis daß verdirbt, verdorrt und ſtirbt
der ſchöne grüne Wald.

Aus dem grünen Walde ſtammt die alte, naturtreue Volksdichtung, der letzte Sänger dieſer Weiſe geht in den grünen Wald wieder auf. [308]

Anmerkungen

zu

4. Liebeslieder.

1 Statut. S. Bonifacii cap. 21: „non licet in ecclesia choros secularium vel puellarum cantica exercere.“ (Eckhart, Franc. or. 1, 441. 411.)

2 Capitul. ann. 789: „abbatissæ monasterio sine regis permissione non exeant et ea(o)rum claustra sint bene firmata, et [sc. moniales] nullatenus winileodes scribere vel mittere præsumant et [sc. leodes] de pallore earum propter sanguinis minutationem. Eckhart, a. a. O. I, 733. bemerkt hiezu: „Recreatio, ut vocant, adhuc conceditur monialibus et monachis tempore venæ sectionis. Illo autem ævo virgines seculares sanguinem minuantes videntur cantica amatoria ea de causa ad amasios misisse et de pallore conquestæ, hasque imitatas quasdam etiam religiosas, quod hisce hic prohibetur.“

3 D. Gramm. II, 505. Graff I, 867 II, 199: „c. winiliod ꝛc. seculares cantilenas; psalmos vulgares, seculares; plebejos psalmos, cantica rustica et inepta.“ (Wackernagel, Wessobr. Geb. 27 f.)

4 „Dum rerum quondam sonus inutilium pulsaret aures quorundam probatissimorum uirorum eorumque sanctitatem laicorum cantus inquietaret obscœnus, a quibusdam memoriæ dignis fratribus rogatus maximeque cuiusdam uenerandæ matronæ uerbis nimium flagitantis nomine Judith, partem euangeliorum eis theotisce conscriberem, ut aliquantulum huius cantus lectionis ludum secularium uocum deleret et in euangeliorum propria lingua occupati dulcedine sonum inutilium rerum nouerint declinare“ ꝛc.

5 Mainzer Concil 813: „Canticum turpe atque luxuriosum circa ecclesias agere omnino contradicimus, quod et ubique vitandum est.“ Wiederholt durch die lex Caroli et Ludovici mit dem Zusatze: „illas vero balatationes et saltationes, cantica turpia et luxuriosa et illa lusa diabolica non faciat nec in plateis nec in domibus neque in ullo loco, quia hæc de paganorum consuetudine remanserunt.“ (Wackernagel a. a. O.)

[6] S. oben S. 261.

[7] Für die verſchiedenen Zuſammenſtellungen je Ein Beiſpiel:

MS. II, 74[b] (von Stadegge):

Wol den kleinen vogellînen,
wol der heide, wol den liehten tagen!
die süln uns ze vröuden schînen.

MS. I, 12[a] (Markgr. Otte von Brandenburk):

Ich bin verwunt von zweier hande leide,
merket, ob daz vröude mir vertrîbe,
ez valwent liehte bluomen ûf der heide,
sô lîde ich nôt von einem reinen wîbe.

MS. I, 313[a] (Rubin):

Owê daz mir bî liehten wunneclîchen tagen
niht ein sumer an dem herzen wirt!

MS. II, 131[b] (Roſt):

Winter, dir sî widerseit
wan ich wil beliben
vrœlich an dem muote.

MS. II, 20[a] (Kriſtan von Luppin):

Ich vröu mich gên dem meien nihtes niht,
in' getrûrte ouch nie (niht) gên des winters zît:
sol aber mich ervröuwen ihtes iht,
daz sol tuon ein wîb, an der mîn vröude lît,
sol ich trûren, daz kumt von ir schulden.

[8] Wolfram S. 9:

Ir wengel wol gestellet
sint gevar
alsam ein touwic rôse rôt.

Walther 28 [Pf. Nr. 149, 4]:

zâ wiech danne sunge von den vogellînen,
von der heide und von den bluomen, als ich wilent sanc!
swelch schœne wîp mir denne gæbe ir habedanc,
der liez ich liljen unde rôsen ûz ir wengel schînen.

MS. II, 337[a] (Diurner):

für daz grüene loup
ir valwez hâr
wil ich iemer gerne prîsen ꝛc.

MS. II, 53[a] (Ulr. v. Liehtenſtein):

mîns herzen spiliediu meiensunne.

MS. I, 336[b] (Reinman v. Brennenberk):

si sunnenblic, si meienschîn,
si vogelsanc ꝛc.

9 MS. I, 182ᵃ. Lachmann, Walther v. d. Vogelw. 194. Wackernagel (Simrocks Walther II, 159) und v. d. Hagen, MS. IV, 139ᵇ f. führen aus, warum das Trauerlied, das der jammernden Frau in den Mund gelegt ist, auf Leopold VI., gest. 1194, und nicht erst auf Leopold VII., gest. 1230, zu beziehen sei; Reinmar ist ein Vorgänger Walthers, der selbst schon 1198 der Kunst mächtig war; auch Inhalt und Ton der Klage paßt viel besser auf ein Alter des Verstorbenen von 37, als von 54 Jahren.

10 Vor dieses Jahr (um 1217) fällt, nach Lachmanns Untersuchung (Walther 139. Iw. 420, vgl. S. Marte II, 314. 64 u.), die Beendigung des Willehalm, worin es (312, 11 ff.) von Reinewarts Schwerte heißt:

man muoz des sîme swerte jehen,
het ez her Nîthart gesehen
über sînen geubühel tragn,
er begundez sînen friunden klagn.

Der Groll gegen die langen und breiten Schwerter der wehrhaften Bauern und die Anrede an die Freunde sind in den Nithartsliedern herkömmlich, so MS. II, 100ᵃ, 11:

er tregt stæte in sîner hant
ein vil griulich îsen, dar an stênt diu vremden mâl;
dast ein vil guot swert.

III, 188ᵇ, 6:

Den siht man ein klingen tragen,
daz ich des niht meines swer,
si sî an dem orte baz denn drîer vinger breit ꝛc.

III, 200ᵃ, 3:

von ir langen swerten würd' vil lîht ein her verlorn.

236ᵃ, 4: Sîn swert daz heizt der grimme tôt.

256ᵃ, ob.: swert diu sluogen ûf ir sporn,
daz si lûte erklungen, daz tet mir ze den vil zorn.

III, 224ᵇ, ob.:

daz si alle vîretage
tragen ir weibelruoten,
reht als in der keiser widersage.

Ben. 431, 3. 432, 5 (MS. III, 271, 3 f.) [vergl. 213ᵇ, 5. 249ᵇ, 7. 262ᵃ, 3. 264ᵃ, 7.]

III, 254ᵇ, 14:

dâ von stricken si umb ir lange swert.
diu dâ vezzel habent volleclîchen spannenbreit.

[Ben. 309, 9 (Ankunftlied):

Rucket er den afterreif hin wider ûf die scheide,
wizzent, mîne vriunde, daz ist mir ein herzeleit.

MS. III, 245ᵃ, 8. lautet die Stelle so:

Stricket er daz Ôstersahs hin hinder an der scheide,
liebe vriunt, nu hœret, daz ist mînes herzen leit.

(ebendas. ᵇ, 10, bei Ben. fehlend:

unt klopfet ûf sîn niuwez swert,
dâ mit er uns des nahtes ûf der gazzen tuot erschrocken.)

MS. II, 108ᵃ, 13:

daz wil ich mit gesange nu den hoveliuten klagen.

Vgl. II, 99ᵇ, 10. III, 223ᵇ, 6. Ben. 353, 2. (III, 253ᵇ, 2.). 355, 5. 313, 3 f. 409, 8. MS. III, 251ᵇ und 272ᵇ, 3. (Ben. 323, 1 f. 359, 5. [MS. III, 251ᵃ, ob.]. 361, 9. [MS. III, 251ᵃ, 9. 779ᵃ, ob.]. MS. III, 191ᵇ, 5. 197ᵇ, 11. 199ᵃ, 13. 249ᵃ, 6.)

11 MS. I, 176, 1:

mir enkome ir helfe an der zît,
mir ist beide sumer unt winter al ze lanc.

I, 182ᵇ, 1: Waz dar umbe? valwet grüene heide ꝛc.
ich hân mê ze tuonne, danne bluomen klagen.

12 MS. I, 181ᵃ, 4:

Ich hân ein dinc mir für geleit,
daz stritet mit gedanken in dem herzen mîn ꝛc.

(vergl. III, 605ᵃ, u. Würzb. Hdschr.: Zwei d. h. ich ꝛc. die stritent ꝛc.)

13 Lachm. 64 f. ([= Pf. Nr. 72, 37] MS. I, 234):

wurden ir (der ungefüege) die grôzen höve benomen,
daz wær allez nâch dem willen mîn.
bî den gebûren lieze ich si wol sîn:
danne ist si ouch her bekomen.

Walthers unmuthige Klage setzt einen mächtig und massenhaft angedrungenen, bäuerlicher Herkunft zu bezichtenden Kunstauswuchs voraus; vollkommen ein solcher stellt sich in Nitharts Dichtweise dar. Warum sollte nun eben diese nicht gemeint sein? und welch andere mit irgend gleichem Rechte? Dagegen wird eingewendet*, daß Nithart erst unter Fridrich dem Streitbaren, also nicht vor 1230, aus Baiern und Österreich gekommen sei, während Walther schon 1228 verschwindet. Können die echten Lieder Nitharts, worin des Fürsten Fridrich gedacht ist, nur auf besagten Fridrich II., der 1230 an das Herzogthum kam, nicht auf Fridrich I., dessen Tod Walther betrauert, von 1193 bis 1198, bezogen werden, kann man die Blüthe der Nithart'schen Dorfpoesie nicht von ihrem Grund und Boden in Österreich, dem Tulnerfeld ꝛc., trennen, erfordert Walthers Rügelied ein persönliches Zusammentreffen beider Dichter am dortigen Fürstenhofe, so kommt doch zugleich in Erwägung, daß, wie bemerkt worden (Anmerk. 10), schon vor 1220 Wolfram die Weise Nitharts

* (Vergl. Lachm. z. Iwein 408. Walther 182 f.) Wo findet man denn Trinklieder, wie sie am Thüringer Hofe sollen gesungen worden sein?

zutreffend bezeichnet (wie er ebendaſelbſt auch auf Walther anſpielt, Willeh. 286, 19: hêr Vogelweid von brâten sanc), daß es nicht gut angeht, dieſe ſchon damals ausgeprägte Dichtweiſe erſt 1230 ihren eigentlichen Schauplatz betreten zu laſſen, und daß, ſowie Walther unter Fridrich I. und nachmals unter Leopold (1198—1230), namentlich im Jahr 1219, ſich in Öſterreich befand, ſo auch Nithart unter verſchiedenen Fürſten, Leopold VII. und Fridrich II., dort verweilen konnte. Dasjenige Lied, worin er ſeine Überſiedelung nach Öſterreich ankündigt, nennt den Fürſten nicht, der ihn hier „behauſet hat", und ſagt jedoch, daß der Dichter nun ze Medelicke (zu Mödling) anſäßig ſei (Ben.) 309:

In dem lande ze Ôsterrîche wart ich wol enpfangen
von dem edelen fürsten, der mich nû behûset hât.
Hie ze Medelicke bin ich immer âne ir aller danc.
mir ist leit, daz ich von Eppen unt von Gumpen ie ze Riuwental sô vil gesanc.

(Vergl. MS. III, 255ᵇ, 10 f. (fehlt bei Ben. 415). 254ᵃ, 10). MS. III 254ᵇ geht eine Str. voran, worin geſagt wird:

Des hân ich ze Beiern gelâzen allez, daz ich ie gewan,
unt var dâ hin gein Ôsterrîche unt wil mich selber dingen an den werden Ôsterman.

Die obige Stelle lautet dann ſo:

Ich kam her gein Ôsterrîch'; dâ wart ich schône enpfangen
von dem edelen fürsten, der mich wol behûset hât:
Dâ ze Medeliche sitze ich under mîner vînde danc.
mir 'st niht leit, daz ich ze Riuwental von Gumpen unt von Eppen ie sô vil gesanc.

(Die drei Strophen MS. 245ᵇ, 11—13 machten vielleicht ein Lied für ſich aus.) Von Medlik, ſeinem Beſitzthum, war der Vatersbruder Leopolds VII., Heinrich, benannt, geb. 1158, geſt. 1223. (Chronicon Claustro-Neoburgense, ap. Pez, Script. rer. austr. T. I., ad ann. 1258, p. 446: „Heinricus, frater Liupoldi [VI.], nascitur filius Heinrici Ducis Austriae." ib. ad ann. 1223 [T. II, p. 452]: „Heinricus Dux de Medlico obiit." Vit. Arenpeck. Chron. austr. [15tes Jahrhundert] Pez T. I. p. 1205: „Heinricus de Medling senior ꝛc. Leopoldi Virtuosi frater. Habitavit in castro Medling ideo dictus fuit Dux Hainricus de Medling. Possedit castra sub montanis, Neudarf, Medling, Salenau, Dreskürchen, Walterstorff et Keysersperg. Insuper Otakerus Junior Dux Styriæ huic Duci Heinrico ordinavit et donavit dominium Gumpoltzkirchen ꝛc. Hic Hainricus Dominia sua sub montanis cœpit regere anno Domini 1177, et bene ea 46 annis rexit." Am Hofe

* Tabulæ Claustro-Neoburgens., Ende des 15ten Jahrhunderts, ap. Pez I, 1019: „Heinrich, genannt von Medling der Elter ꝛc. Hielt sein fürſtlich geſeß auf der Burgk

dieſes freigebigen Fürſten findet auch Walther ſich geborgen, nach einem Liede, das in eines der Jahre 1219 bis 1223 zu ſetzen iſt. Lachm. 34 f. [= Pf. Nr. 119]:

Die wîle ich weiz drî hove sô lobelîcher manne,
Sô ist mîn wîn gelesen unde sûset wol mîn pfanne.
der biderbe patrîarke missewende frî,
der ist ir einer. so ist mîn höfscher trôst zehant dâ bî,
Liupolt zwir ein fürste Stîre und Ôsterrîche ꝛc.
sô ist sîn veter als der milte Welf gemuot:
des lop was ganz, ez ist nâch tôde guot.
mirst vil unnôt daz ich durch handelunge iht verre striche.

(m. Walth. v. d. V. 83 f. Lachmann 158. Simrock II, 166 f.) Nimmt man dieſen Heinrich von Medlik für den edlen Fürſten, von dem Nithart zuerſt in Öſterreich und zwar eben in Medlik behauſet worden, ſo iſt die Kluft zwiſchen 1217, Wolframs Anſpielung, und 1230, Fridrichs des Streitbaren Antritt, ausgeglichen und für Nitharts Sängerleben in Öſterreich auch rückwärts vom letztgenannten Jahr ein weiter Spielraum gewonnen. Zwar ſteht unter Nitharts Liedern eine Strophe, worin er den Fürſten Friderich um ein kleines Häuslein bittet, zur Bewahrung des ſilbervollen Schreines, der ihm durch die Freigebigkeit dieſes Gönners geworden, MS. II, 100ᵇ, 14. (Vergleiche auch Ben. 448, 7. MS. II, 102ᵃ, 11 [= Haupt S. 101, 6]):

Fürste Friderich,
unde wære ez betelich,
umbe ein kleinez hiuselîn,
dâ mîn silbers voller schrîn
wære behalten, den ich habe von dîner milten gebe,
des wil ich dich biten,
du vernimz mit guoten siten,
wan ich hân in dîme göu
manege snœde sunderdröu ꝛc.

Aber hier ſpricht nicht ein Ankömmling, der Sänger hat ſich dort bereits ein Schatzgeld erſammelt und die Drohungen der Bauern mehrfach auf ſich geladen. Unter Fridrich konnte Nithart von Neuem eines Hauſes bedürftig ſein, Heinrich von Medlik war ſchon 1223 mit Tod abgegangen, ſein gleichnamiger Sohn ſtarb nach 1232 (Herchenhahn 183). (Eine Klage Nitharts an den Fürſten, der ihn hât behûset wol, über den großen Zins, der hinnehme, wovon die Kinder leben ſollten, MS. III, 286, 12., fehlt in der Weing. Hdſchr.)

zu Medling, und war genant Hertzog Heinrich von Medling. Hielt inen die gueter unter dem geyrg, Newdarff, Medling, Salenaw, Dreskirchen, Walterſtorf und Keyſersperg. Im ward Gumpoltzkirchen mit ſeiner zugeherung geſchaft von Herrn Ottaker ꝛc." p. 1022: „Heinrich, genant von Medling der jünger ꝛc. regiert dieſelben gueter etliche jar [nach ſeines Vaters Tod] gar erſamclich, und verſchied an leibs Erben" ꝛc.

14 Bekannt iſt, wie der Herr von Krenkingen beim Vorüberreiten Friedrichs I. vor ſeiner Hausthür ſitzen blieb (Kortüm 202 f. Raumer V, 40. Müller IV, 273); daß dieſer Zug in die Rechtsſymbolik gehöre, zeigt ein gleicher Fall noch vom Jahre 1414, den die Chronik des Hauſes von Zimmern verzeichnet hat: „Als es hieß, Kaiſer Sigmund werde auf ſeiner Reiſe nach Conſtanz an Mößkirch vorüberkommen, ließ Johannes von Zimmern einen Tiſch vor das Thor ſtellen, und ſetzte ſich an dieſen Tiſch, die Ankunft des Kaiſers erwartend. Als nun dieſer wirklich vorüberkam, erhob ſich Johannes nicht von ſeinem Stuhle, und antwortete dem Kaiſer auf deſſen Frage: was denn dieß ſein Benehmen bedeuten ſolle? „Kaiſerliche Majeſtät! ich will durch mein Sitzenbleiben nur ſo viel ſagen, daß ich ein freier Herr, und weder Eurer kaiſerlichen Majeſtät, noch ſonſt jemanden mit einiger Pflicht verbunden bin.“ ꝛc. H. Ruckgaber, Geſchichte der Grafen v. Zimmern, Rottweil 1840. S. 77. Anm. 1).

15 MS. II, 136ᵇ, 12. (Der Hardegger): „die starken stete.“

16 Beſonders in Tageliedern: „ich hœr die vogel singen ꝛc.“ „hœrstu die vogelîn in dem hage?“ (MS. I, 68ᵃ.) „dien kleinen vogelînen troumet ûf esten.“ (MS. II, 237ᵃ). Auch MS. I, 27ᵇ f. III. Parziv. 162, 6 ff.:

Gurnemanz de Grâharz hiez der wirt
ûf dirre burc, dar zuo er reit.
dâ vor stuont ein linde breit
ûf einem grüenen anger.

Wigalois 8471—3, [= Pf. 217, 6 ff.].

17 MS. I, 98ᵇ, 3. (Dietm. von Aiſt):

Jô sol ez niemer hövescher man gemachen allen wîben guot.

Ein geiſtlicher Dichter aus der Mitte des 12ten Jahrhunderts ſchildert bereits einen muſterhaft höfiſchen Minneſänger auf der Bahre:

Nv ginc dar, wip wolgetan, vnt schowe deinen lieben man
vnt nim vil vlœizechlichen war, wie sein antlutze sei gevar,
wie sein schœitel sei gerichtet, wie sein har sei geschlichtet.
Schowe vil ernstleiche, ob er gebar icht vrôleichen,
Als er offenlichen vnt tougen gegen dir spilte mit den ougen
Nu sich wa sint seiniv mvzige wort da mit er der frowen hohvart
Lobete vnt sœlte? nv sich, in wie getaner hœite
Div zvnge lig in seinem mvnde da mit er div trûtliet chvnde
Behagenlichen singen. nune mac si nicht furbringen
Weder wort noch die stimme. nv sich, wa ist daz chinne
Mit dem niwen barthare? nv sich, wie recht vndare (machtlos)
Ligen die arme mit den henden, damit er dich in allen enden
Troute vnt vmbe vie. wa sint die fvze, damit er gie
höfslichen (höveschen? Nib. 855, 4.) mit den frowen? dem mvse dv
diche nach schowen,

Wie die hosen stvnden an dem beine; die brouchent sich nv leider chleine.
Er ist dir nv vil fremde, dem dv ê die seiden in daz hemde
Mvse in manigen enden weiten ꝛc.
Heinrich, von des Todes Gehugde 555 f. (Maßmann d. Gedichte des 12ten Jahrh. 351., vor 1168 ebendaſ. 160. [= Diemers kl. Beiträge III, 90. V. 597 ff. Pf.]).

18 J. Grimm S. XVI. und Schmeller S. 229. beſonders der Abſchied des jungen Herrn, Fragm. I. V. 48 ff.:

Ultime fando „vale“ matri, famulisque „valete“,
Perfusa lacrimis facie dabat oscula cunctis.
Arrepto freno, monito calcare poledro,
Cursitat in campo cita ceu volitaret hirundo.
Ast per cancellos post hunc pascebat ocellos
Mater, at in sepes conscendens ejus omnis plebs
Post hunc prospiciunt, singultant, flendo gem[iscunt].
Cum plus non cernunt hunc, planctum multiplicarunt,
Detersis lacrimis qui tunc lotis faciebus
Consolaturi dominam subeunt cito cuncti,
Quæ simulando spem premit altum corde dolorem.
Consolatur eos, male dum se cernit habere.

Die Hausfrau am Tiſche, Fragm. X, V. 15 ff.:

Incidens panem turbam partitur in omnem,
Transmisit cuivis discum specialibus escis,
Cum vino pateram, mittens aliquando medonem.

(Vergl. V. 10: pueros partitur in omnes.)

Die Erdbeeren beim Gaſtmahl, Fragm. XIII. V. 84 ff.:

Tempus pomorum non tunc fuit ulligenorum,
Ni pueri veniunt, de silva fraga ferebant
Quædam pars vasis, pars corticibus corilinis,
Quæ singillatim legerunt undique passim.
His esis mensa removetur, sumitur aqua.

(Geſang und Tanz S. 178 u. Harfe und Tanz S. 175 f.)

Das Hochzeitlied, Fragm. XIV, V. 88 ff.:

His ita conjunctis enesis fit maxima plebis,
Laudantes dominum cantizabant hymenæum.

(Plebis wie oben, Fragm. I, V. 53: ejus omnis plebs.)

19 Raynouard V. 333: „Peire de Valeria si fo de Gascoingua, de la terra Arnaut Guillem de Marsan. Joglars fo el temps et en la sazon que fo Marcabrus; e fez vers tals com hom facia adonc, de paubra valor, de foillas e de flors, et de cans (e) de ausels. Sei cantar non aguen gran valor ni el.“ (Marcabrun 1140—1185, Diez, Leben und Werke

der Troubadours, Zwickau 1829, S. 42.) Über vers, als einfachere Liedesform, den Übergang vom Volks- zum Kunstgesange bildend, s. Diez, Poes. d. Troub. 106—8. Wolf, üb. die Lais 173.

20 Thibault, Graf von Champagne, später König von Navarra, 1201—1253 (Diez, Poes. d. Tr. 246):

Feuille ne flors ne vaut riens en chantant
Fors ke par defaute sans plus de rimoier
Et pour faire soulas moienne gent
Qui mauvais môs font sovent abayer.

Roquefort, de l'état de la poés. franç. 212.

21 Diez, Poes. d. Troub. 246 ff.

22 Ein Weg der Vermittlung gieng durch die Niederlande. Nithart sagt von einem seiner Dorfstutzer (Ben. 311, 5. [H. 54, 35]):

sô ist er niht âne
der vlæmischen höveschеit,
dâ sîn vater Batze wênec mit ze schaffen hât;

und von einem andern (ebendas. 322, 7. [= H. 81, 33]):

zwîn sol sîn pîneclich gebrech?
im enmac gehelfen niht sîn hövelich gewant ꝛc.
mit sîner rede er vlæmet.

Später, im Gedichte vom Meier Helmbrecht, auch aus Österreich, spricht der als Junkherr vom Hofe kommende Bauernsohn in verschiedenen Zungen, namentlich niederdeutsche Brocken:

V. 719 f. vil lêve susterkindekîn,
gat lâte ûch immer sâlic sîn.
V. 766 ff. ey wat sakent ir gebûrekîn
inde jenet gunêrte wîf?
mîn parit, mînen clâren lîf
sal dehein gebûrik man
twâre nummer grîpen an.

Sein Vater sagt darüber:

V. 745 ff. als ich von im vernomen hân,
sô ist er ze Sahsen
od ze Brabant gewahsen:
er sprach „lêv susterkindekîn"!
er mac wol ein Sahse sîn.
V. 788 f. sît ir ein Sahse od ein Brabant
oder sît ir von Walhen ꝛc.

Vermittelnde Minnesänger sind Heinrich von Veldeke, Friedrich von Husen, Herzog Johann von Brabant.

23 Ben. 429, 3: Wê wer singet nû ze tanze
jungen wîben unt ze bluomenkranze.
391, 4. er het uns an der wîle ein liet ze tanze vorgesungen.

24 Aimeric, Arnaut, Bernart, Bertrans, Gaucelms, Guillems, Guirautz, Raimons, Raimbaut, Ues ꝛc. Es ſind die altdeutſchen Eigennamen: Heimrih (Heinrich, Graff IV, 951), Aranold (ebendaſ. I, 813.), Pernhart (ebendaſ. III, 214.), Perahtram (III, 210.), Cozhelm (IV, 281.), Wilihelm (IV, 845), Gerolt (IV, 225), Regimund (II, 814), Ra(e)ginbald (II, 384), Hug (IV, 784). Vergl. Mones Anz. V, 493 u. 1 f. ob. Dieſe deutſche Namenherrſchaft iſt auch anderwärts in der Geſchichte romaniſcher Völker wohl zu beachten.

25 MS. I, 220ᵇ (Milon von Sevelingen) [= MSH. 14, 1]:

Ich sach boten des sumeres, daz wâren bluomen alsô rôt,
weistu schœne vrouwe, waz dir ein riter enbôt? ꝛc.
Verholne sînen dienest ꝛc.
nu hœhe im sîn gemüete gegen dirre sumerzît
vrô wirt er niemer, ê er an dînem arme sô rehte güetliche gelît.

MS. I, 238ᵇ (unter Walther, bei Bodmer 182ᵃ unter Hartmann, Lachmann hat es Erſterem nicht zugezählt) [in Riegers Ausg. unter den unechten Liedern S. 193. Pf.]:

Dir hât enboten, vrouwe guot,
sîn dienest, der dirs vil wol gan,
Ein ritter, der vil gerne tuot
daz beste, daz sîn herze kan.
Der wil dur dînen willen disen sumer sîn
vil hohes muotes, verre ûf die genâde dîn.

26 MS. I, 195ᵇ (Reinmar.) [= MSH. 108, 6. unter Rucke. Pf.]:

Ich gerte ie wunneclîcher tage,
uns wil ein schoener sumer komen,
Al deste senfter ist mîn klage,
der vogele hân ich vil vernomen;
Der grüene walt mit loube stât;
ein wîp mich des getrœstet hât,
daz ich der zît geniezen sol:
nu bin ich hôhes muotes, daz ist wol.

27 MS. I, 99ᵃ (Dietmar von Aist) [= MSH. 34, 11.]:

Ez dunket mich wol tûsent jâr, daz ich an liebes arme lac,
sunder âlle mîne schulde vremedet er mich manigen tac;
sît ich bluomen niht ensach noch hôrte kleiner vogel sanc,
sît was al mîn vröude kurz, und ouch der jâmer al ze lanc.

MS. I, 199ᵃ (Reinmar) [= MSH. 196, 23. Pf.]:

Sol mir disiu sumerzît
mit manigem liehten tage alsô zergân,
Daz er mir niht nâhen lît,
dur den ich alle ritter hân gelân,
Owê danne schœnes wîbes! ꝛc.

28 MS. I, 100ᵇ (Dietm. v. Aist) [= MSF. 37, 30. Pf.]:
Unt valwet obene der walt:
ienoch stêt daz herze mîn in ir gewalt;
der ich den sumer gedienet hân,
diu ist mîn vröude und al mîn liep: ich wil irs niemer abe gegân.

Nithart, Ben. 390, 1. (MS. II, 104ᵃ):
der ich hân gedienet ûf genâde her vil lange
den sumer unt den winder ie mit einem niuwen sange.

(Vergl. MS. 11, 112ᵇ, 3.)

29 Walther 75 [= Pf. 6, 33]:
Mir ist von ir geschehen,
daz ich disen sumer alle meiden muoz,
vast under d'ougen sehen:
lihte wirt mir mîniu: so ist mir sorgen buoz.
waz obe si gêt an disem tanze?

MS. II, 34ᵇ (Ulrich v. Lichtenstein):
Sumers sol man sîn gemeit,
sô mag ein man der vrouwen sîn
wol mit dienste sîn bereit;
vil sælic sî sîn liehter schîn!
Winter, ich bin dir gehaz,
dar bî der sumerwunne holt: sô mac
man werden vrouwen dienen baz.

(Vergl. Frauendienst 50.) Scherzhaft und volksmäßig Misc. II, 202:
Swaz hie gât umbe, daz sint allez megede
Die wellent âne man allen disen sumer gân.

(MS. III, 445ᵇ.)

30 Pap. Hdschr. der Stadtbibl. zu Trier, 15tes Jahrh. Bl. 12 ff. „Vom Meyen," über Treue bei Männern und Frauen, nach Art der vielen Erzählungen in Laßbergs Liedersaal, die Schreibung niederrheinisch; benützt von Görres, Volks- und Meisterl. Einleit. XII. (Glücksbüchlein, Druck des 15ten Jahrh., Bl. 30ᵇ:
Ein bornfart wirdestu helfen leisten
Mit zwolf personen aller meisten
So wirt dir glucks so vill gedien
Das die andern wenent schrien.

Wallfahrt zu einer Wunderquelle? vergl. D. Myth. 329. 701.) Hieher besonders folgende Stellen:

Bl. 12ᵃ. Dan wirt geseckt in einen wald(e)
Dar inn ein bronnefart ist geleit
Dae i(e)cklichs dan mit sonderheit
Eins liebsten nimpt gar eben war

Das ine dan hait gebetten dar
So wirt dan senen und truren zuestort
Wan sich hertze ghen(e) (hertze) enbort
„Und liebe ghen(e) liebe in lieber weise
Sie hant ein irdische paradise
An(e) mangfaltigen freuden zwar ꝛc.“

Bl. 14 b. (Eine Frau erzählt):

Sich fuegt eins maels vor langen tagen
Geliche der zit als nuwe stait
Als die sommerwonne ane gait
Eine bronnefart her wart gemacht
Und mancherlei kurtzweile volnbracht
Von rittern knechten und schon frauen
Die sich gesamelten in dieser auwen
Zu maele eine hubsche schare
Ich wart auch gebetten dare
Mit andern frauwen der waeß viel
Eß was dae aller kurtzwiel spiel
Mit singen und mit sagen
Manig schone gezelt wart uffgeslagen
Dantzen rennen springen jagen
Aller kurtzweile was dae genug
Ieklichs fandt in siuem gefuck
Do von sine hertze da mede freud entfing
Woe ich in der auwen gingk
Soe sach ich unvortrossen
Ir zwej und zwej verschlossen
Mit armen schone umbfangen
Groeß senen und belangen
Mit freuden doe verstoret wart
Ane mancher reinen frauwen zart
Und auch an manchem gesellen gut
Deme hertze sinne und mut
(Was) lange zit verborgen
In senelichen [groessen] sorgen
Durch miden siner liebsten frauwen
Die fandt er dann in dieser auwen
Nach der sin hertze hait lange erquelet
Und dick gerechet und gezelet
Biß uff dene tag der bronnen fart
Das die reine ime zu sehen wart
Nach willen sines hertzen begir
Geselle sal ich volnsagen dir

Was kurtzwil dae wart volnbracht
So besorge ich daß iß wurde a(n)macht
Dan iß was so mancherlej
Manig lieplich pare ie zwej und zwej
Fugten sich zusamen
Weibe und mannes namen
Sach ich mit armen schoene
Versloessen inne der auwen gane
Und lieplich umbfangen ꝛc.

In einem Mailiede des 16ten Jahrhundert (Volkslieder Nr. 57. Str. 2) heißt es:

spatziren zu den brunnen
pflegt man zu (in) dieser zeit ꝛc.

und ein Trinklied (Volksl. Nr. 215) beginnt:

Man sagt wol, in dem meien
da sein die brünnlein gsund ꝛc.

Vergl. auch Liederſ. II, 222—4.

31 Stuttg. Bibl. Cod. Theolog. et Philos. 4° Nr. 190 [die Pfullinger Handſchr. Pf.]. Altengl. Roman von Richard Löwenherz. (Weber, Metr. Romanc. I, 1491, 11. Ellis II, 246 f.):

Merye is, in the tyme off May,
Whenne foulis synge in her lay;
Floures on appyl trees, and perye;
Smale foules synge merye.
Ladyes strowe here boures
With rede roses and lylye flowres.
Gret joye is in frith and lake;
Best and byrd playes with his make;
The damyseles lede daunse;
Knyghtes play with scheeld and launse;
In joustes and turnements they ryde ꝛc.

In dem allegor. Gedichte (Hermanns v. Sachſenheim) Des spigels abentüre, Heidelb. Hdſchr. 313 Bl. 87ᵃ [Holland und Keller, Meiſter Altſchwert S. 148 f. H.]:

Uch hatt fraw abenture
Besunder heissen sagen
In diesen meiendagen
Woll sie ein brünfart han
Uf einem grünen blan
In einem diefen dal
Da mench brunnenfal
Usser herten felsen tüset
Dar durch dies wasser flüsset

Bl. 87ᵇ Schiffreich gar schnel und dief ꝛc.
Mir schribt auch die rein die zart
Von einer brunfart schal
Süst schriben sie mir all
Ich sull nit uß bliben.

32 Ebert, Überliefer. I, 42. Auch Badbuhlen gab es, laut folgender Stelle eines geistlichen Bablieds in der vorbemerkten Handschr. (abgedruckt in Ph. Wackernagels d. Kirchenl. S. 621):

Dîn badenbûle sie
Die allerschönst Marie.

33 Agricolas Sprichwörter Bl. 129.: „Im Meien gehn hûrn und bûben zur kirchen. Mense Maio nubant malæ. Zwischen Ostern und Pfingsten heiraten die unseligen. Knappen und Pfaffen Ehe werden im Meien gemacht. Im Meien hochzeit halten. Daß hûrn und bûben sich disen Monat herfür lassen und ein Knappen oder Pfaffen Ehe machen, die weret nit lenger dann der Sommer, im Winter so sie weder haus noch hoff haben, lauft eins hie, das ander dort hinauß. Deren Meien Ehe haben auch vil die frommen Lantzknecht.“ (Mense malas Maio nubere vulgus ait. Ov. Eiselein 337. 444 ob.) (Vergl. Sal. u. Morolf B. 677—80.) Knappen der landschädlichsten Art bezeichnet Reinmar von Zweter, MS. II, 202ᵇ, 141. Der heimatlose Meister Traugmund nährt sich „in eins stolzen knappen wise.“ — Zu beachten ist eine Stelle bei Nithart, MS. III, 217ᵃ, 3:

swaz ich im gelobet hân, daz wil ich halten wâr.
Er gab mir in mîne hant
ein guldîn vingerlîn;
daz was der triuwen sîn ein pfant,
daz ist ez ouch der mîn:
des wil ich disen sumer lanc sîn slâfgeselle sîn.

(Über den Verlöbnißring s. Rechtsalt. 177 f. 940.)

34 „Prout sonuit acies.“ Tacit. German. c. 3.

35 v. Mernig, Geschichte der Burgen, Rittergüter, Abteien und Klöster in den Rheinlanden ꝛc. Heft IV. Cöln 1837. S. 8. f. (Vergl. [W. Menzel in der Germ. I, 65. Pf.] Barths Hertha S. 54 nach Pallhausen, Topogr. Bavar. p. 68. Soldan, Hexenpr. 248. Zuccalmaglio, Volkslieder Nr. 277.) — Über die französisch-englische Sitte, am St. Valentinstage, dem 14ten Februar, als der Zeit, in welcher nach dem Volksglauben die Vögel ihre Genossen wählen, sich Valentine, die Liebste für ein Jahr, zu erlesen, s. Douce, Illustrat. of Shakspeare II, 252 ff. (in Beziehung auf das Valentinsliedchen im Hamlet, Act 4, Sc. 5), Roquefort, Gloss. II, 682. (Warton, Hist. of engl. poetry, add. to Vol. II, p. 31, ein französ. Lied von John Gower, Brand Popular antiquities über die neueren Gebräuche. S. auch Ausland 1839, S. 1383 f.) Roxburgh, Ball. 217—220.

[36] Ben. 450 (vergl. MS. II, 124ª, 6.):
Uns wil ein sumer komen,
(sprach ein magt) jâ hân ich den von Riuwental vernomen;
jâ wil ich in loben.
mîn herze spilt gein im vor vreuden als ez welle toben.
Ich hœre in dort singen vor den kinden;
jane wil ich nimmer des erwinden
ich springe an sîner hende zuo der linden.

[37] [MS. II, 106ᵇ, 5. 6—10. 122, 2. 5. 6. 124, 2. 122ᵇ, 6. 118ᵇ, 3. 119ª, 2. 3. Pf.]

[38] MS. I, 102ᵇ (unter Dietmar von Aist [MSF. 249 unter den unechten Liedern Dietmars. Pf.], anderwärts unter Liutolt von Sevene, ebendaselbst III, 595ª):
Swie ungenædic si mir sî,
sô wil iedoch daz herze mîn niender anders danne dar;
Ez hât mich gar dur si verlân,
unt wil ir wesen undertân:
wie hân ich sus an im erzogen?
ez tuot der tohter vil gelîch, diu liebe muoter hât betrogen.

[39] Ben. 360, 7:
Er ist noch tumber danne die uns in den anger sprungen.
383, 16. Er unt die mir durch den anger wuoten.
391 f. 4 f. er het uns an der wîle ein liet ze tanze vor gesungen ꝛc.
Ein schuoch was im gemâl,
dâ mite er mir trat
nider al mîn wisemât.
Aller vîretegelich
sweimet er vür Riuwental.
Oberthalb des dorfes strâze steig er über den anger
mir ze leide. von dem stîge nâch den bluomen spranger.
In einer hôhen wîse sîniu winelieder sanger.
415, 6: Der mir hie bevor in mînem anger wuot
unt dar inne rôsen zeinem kranze brach
und in hôher wîse sîniu wineliedel sanc.
Vergl. auch Haupts Anm. zu Erec. 6717. Wackern. Leseb. III, 1. Sp. 140. (Luther):
und singen iren Singentanz.

[40] MS. II, 78ª:
Si hâten mengen spiegel guot
gestricket z'einer rîse, (vergl. MS. II, 79ª 06.)
daz solde dô ir meie sîn; dar under sanc
ûz rôtem munde, alsam ein bluot, (vergl. Flore 5420.)

ein maget in süezer wîse,
wol gestricket, liehte varwe[n], sîten lanc. (vergl. Ben. 342, 3.)
Diu sanc vor, die andern sungen alle nâch.
in was gâch
für den walt,
dâ huop sich reien manicvalt.

Vor dem walde in eime tal,
dâ sach man swenze blicken,
dâ si zesamen kâmen, unde mangen kranz;
Die megde wurfen ouch den bal,
si begunden stricken,
dar nâch huop sich des meien ein vil michel tanz,
Den sang in Bêle vor unt manig ir gespil;
frônden vil
hâten sie:
in was dort wol, got helfe uns hie!

41 Ben. 339, 4. (MS. II, 101ᵇ, 9):
Die geilen dorfsprenze(l),
die dâ wâren in dem geu
alle voretenze(l),
der füeret ieslîcher ein îsenîn gewant
in die herevart ꝛc.

442 f. 8: Er ist ein ridewanzel,
in dem geu fürtanzel (Hpdſchr. veiertanzel):
Sîn gewalt
der ist an dem reien (Vergl. MS. III, 209ᵃ, 6 f.)
under den kinden manecvalt.

MS. III, 200ᵃ, 5:
Sît (daz nu) die törper under einander sint,
sô vrâgent s': „wer sol leiten für den tanz diu kint?“
umb den kriec sô wurden etelich ungesunt.
Pêter wolte Uetelgôzen hân erslagen,
do er in den leit(e) stap vor (in) sach tragen.

Vüerentanz als Name III, 197ᵇ, 10. (u. frôrentanz III, 762ᵇ.)

III. 289ᵇ, 6: dô man hiur ze tanze gie
und man mir den leitestab enpfolhen het.

42 Ben. 378:
Der des voresingens pflac,
daz was Friderich.

416, 7: Wê! wer brâhte in ie von Atzenbruke her?
dâ hât er gesungen vor vil manegen vîretac.

Des tuot er wol schîn,
er wil alsô tiure sîn ꝛc.

391, 4: er het uns an der wîle ein liet ze tanze vor gesungen.

43 Ben. 412, 4:
Giuden giengen sî gelîch
hiure an einem tanze;
dâ muosen drîe vor im gîgen unt der vierde pfeif.
Sîner vreuden was er rîch
under sînem kranze.
Er nam im dâ diu schœne gie vil manegen umbesweif.

MS. II, 117ᵃ, 2:
Zwêne vor im pfiffen (Vergl. Ben. 419, 4)
der dritte den sumber sluoc,

3: der sumber lûte erdôz; dâ tanzten meg(e)de über al.

44 Ben. 394, 2:
Sô die voretanzen danne swîgen,
sô sült ir alle sîn gebeten,
daz wir treten
aber ein hovetenzel nâch der gîgen.

ebendas. 3: Zwêne gigen,
dô sî swigen,
daz was geiler getelinge wünne.
Seht dâ wart von Ziche vor gesungen;
durch diu venster gie der galm.

Nach der erstern Stelle wären die Vortänzer zugleich Vorsinger. MS. II, 111ᵃ lauten beide Stellen anders und sind auch anders eingereiht:

Str. 2: Dâ wirt wol ze zecke vor gesungen.

Str. 3: zwêne gigen,
dô si swigen,
daz was geiler getelinge wünne.
Als die vorsingære gerne swîgen,
sô sît alle des gebeten,
daz wir treten
aber ein âbenttenzel nâch der gîgen.

(Vergl. die Bar. III, 673ᵃ.)

45 MS. II, 119ᵃ ob. (auch die Überschrift: Ein reie?) Vergl. II, 113ᵇ, 1.

46 MS. II, 116, XXI: „Tohter, dâ tenderl lenderl lenderlîn!“ ebendas. XXII: „Tararuretum trararuriruntundeie!“

47 MS. I, 281ᵃ:
Ich wil der lieben aber singen,
der ich ie mit triuwen sanc,
ûf genâde und ûf gedingen,
daz mir trûren werde kranc,

Bî der ich alsô schône
an eime tanze gie,
ir zæme wol diu krône,
sô schœne wîp wart nie.
Elle und Else tanzent wol,
des man in beiden danken sol.

(Vergl. MS. III, 210ᵃ, 2.)

48 Schenk Ulrich von Winterstetten, MS. I, 147ᵇ:
Schrîent alle: heiâ hei!
nû ist der seite enzwei!

142ᵃ: Mîn herzen
von smerzen
wil mit den seiten rehte enzwei;
des wüefet
unt rüefet
ez lûte: heiâ hei!

Vergl. 138ᵇ, 40. 149ᵇ, 6. Der Tanhuser, MS. II, 85ᵇ ob.:
heie, nû hei!
des videlæres seite der ist enzwei!

87ᵃ, 31: nû singe ich aber hei!
heiâ, nû hei!
nû ist dem videlære sîn videlboge enzwei!

89ᵃ, 29 f. Nû ist dem videlære sîn seite zerbrochen;
daz selbe geschiht im alle die wochen.
Heiâ, Tanhûsære,
lâ dir niht wesen swære,
swâ man nû singe,
vrœliche springe:
heiâ, nû hei!

Vergl. Walther, 104, 6. [= Pf. Nr. 125, 16]:
hie gêt diu rede enzwei.

Turnei von Nanteiz 193:
Diz ist der werde turnei
Nû sprechent alle: heiâ hei!
Daz er sus ein ende hât.

49 B. 1614 ff.:
„wie gehabt sich dîn sun Rupreht?"
zwâr, herre, der ist ein frumer kneht
und ist hiur elter denne vert.
seht, herre, er treit sîn êrstez swert
und hât einen hôhen huot
und zwêne hantschuoch, daz ist guot,

er singt den meiden allen vor
ze tanze, und möhten in enpor
alle mîn nâchgebûre tragen,
sie tætenz ꝛc.

Der ganze Abſchnitt beachtenswerth für die Mengung der Stände, wie auch die Überſchrift anzeigt: „Daz ist, wie gebûrs liut ze edelingen sich gefriunden, von armen edeln knappen und von ackertrappen.“ Das Gedicht vom Meier Helmbrecht hat dabei vorgeſchwebt.

50a W. 390 ff. (ein Mädchen ſpricht):

Jener ist der meide rôsenkranz,
sîn stimme ziert vil wol den tanz,
an im lît wol mîns herzen glanz,
wann er hât gel und reidez hâr ꝛc.

50b S. ob. Anm. 41—43. Geige, Trommel und Sackpfeife ſind auch nach der dort angeführten Stelle zum Tanze gebräuchlich.

51 W. 12426 ff.:

zem êrsten tretent sie gar lîse
und rîfierent ez darnâch mit prîse
und springent denn ûf als sie toben ꝛc.

(Vergl. auch W. 12366—72.) Bildlich W. 9405 f.:

bruoder Slunt füert vor den reien
Sin geselle her Trunk den stoup begiuzet.

Vergl. 505. 4439.

52 Der Teichner ſpricht hier vom bäuriſchen Urſprung des neuen Tanzens zum Theil faſt wörtlich wie Walther von der Verbaurung des höfiſchen Singens. Dieß mit der Erinnerung an Nithart zeugt weiter für die Beziehung des Waltherſchen Spruches auf die Nithartslieder.

53 Liederſ. III, 295 f. W. 10 ff.

Bi her Nitharts zit voran
Vant man núwer sit genug Von der buren ungefug
Mit gebâr und (mit) gewant. Nu ist ez uz der puren hant
Komen an der edeln tail. Mangen tunkt, er hett unhail,
Wenn er nit der vordrast wâr Mit gewant und (mit) gepâr.
Da man tribt unedel wis E do sach man tanzen lis,
Darnach huob sich raigen sider. Nu ist ez nit denn uf und nider,
Ich waiz nit wie ichz nennen solt, Ob ichz ubernemmen wolt.
Doch gelich ichz aller best Zu dem volk daz win brest,
Ab die uf und nider hüpfent . . . . . .
Mit dem wunderlichen tanz Oder ainer ku die mit ir swanz
Fliegen und premen von ir jait, Also habentz trúglichait
Hin und wider mit irn liben, Oder sam der hirsch wil riben,
Also schupfentz ab und auf. Daz ist mir ain newer lauf.

Ich tenk noch wol, das ez nit was Und daz ainer ain luter glas
Uf dem hopt im raigen fürt Volles win, daz nie verrürt.
Daz wär nu aim tanzer Vil licht nu des vil swer(?)
Halt umbs glas wil ich gedagen, Er möcht verliesen ab sim kragen
Mantelrock (und) kugelhut Mit dem schütten so er tut.
Ich getenk noch wol den tag, Das man senfter raien phlag
Denn man iezunt tanzen sicht.

54 MS. III, 205ᵇ, 7:

Al mîn nôt
wære tôt,
möhte ich wenden eines spot,
des hâr ist geringelôt,
er ist geheizen Sigenôt:
sînen becher er mir bôt,
unt zukt' in hin wider.
Er sazt' in
nâch dem sin
ûf sîn houpt in vröuden fîn;
nâch dem niuwen hove sîn
ûf den zêhen sleif (vergl. III, 765ᵃ) er hin.
dô was daz mîn beste gewin,
daz der becher nider
Über diu ougen unt den munt in sînen buosem stürzet,
der dâ vor den reien trat sô üppiclîche geschürzet,
der wart dô mit sînem hâr unhofelich gehürzet.

55 Altd. Blätter I, 52 ff.: „Was schaden tanzen bringt." Besonders S. 52: „An dem tanz sint vil ursach der sunde: underwiln der gesank der frauwenbilde, der fimferlei schaden bringt. der erst, daz sie mit irme gesange ziehen zu ine und zu begirde des tanzes ander zuchtig personen, die nit ir selbs sint, den ir herz und gemüte verwunt wirt, als jung eefrowen, erber ledig töchter, jungfrowen, knecht und megde, den es verbotten ist von irne meistern ꝛc., die das gebott ubertrettent, so sie den gesank hôrn, und dick dar umme gestraft oder geschlagen werden. des sint die sengerin ein ursach" ꝛc. S. 53: „die sengerin am tanz sint priesterin des tufels, und die ine antwurten sint sin closterfrowen, und die dar umme stent sint leienswestern und bruder oder des tufels pfarrelute, daz tanzhus ist sin pfarkirch, die pfifer und die lutenschleher sint des tufels mesener, die mit irn pfifen und luten die andern zusammen rufent eben als der mesener tut oder als der hirt mit sim horn das vihe zusammen lockt. ꝛc. dann glicher wise als geistlicher gesank reizt zu geistlicher andacht des herzen, also reizt der tanzrimer unfletiger gesang zu unkuscher begirde." ꝛc. „dann soliche lider sint gemeinlich von uppigen unkuschen worten, dar durch die jungen unschuldigen herzen

gelert, hermant und gereizt werden, wie sie zu unkuscheit kommen sollen: und ist groß swere sunde eim ietlichen, der solich schamper lieder ticht oder singt, wann er wirt schuldig an allen den, die dar durch verwunt werden und mit böser begirde reizunge in suntliche werck vallen, und muß uff sine sele nemen und ewiclichen pin liden fur die sunde, die uß den lidern oder spruchen gent, ußgenommen ruwe und buß. dar umme werdent dick die tichter und meistersenger und vorsengerin swerlich gestraft." S. 54: „Es was in dem selben land [Brabant] ein frevel frech frauwe, die alle heilge tag die tohter und kenaben samelt und den tanz anhube und vorsang. als nu die manne und knaben bi dem tanz spilten des ballen und ander spile mit stecken, do enpfur eim der steck, als er den ball wolt schlahen, und traf die selbe frowe an ir heubt, daz sie nider vil und starb." ꝛc. „Ein ander verlassen junge tochter, die auch ein vorsengerin was, als die getanzt hatte, und frolichen unktusche lieder gesungen" ꝛc. S. 55: „es sint vil menschen, die vil langer tanzlieder und uppiger sprüche kunnent: aber von den X gebotten und den stucken des glauben und von andern solichen dingen wissen sie nutzit zu sagen."

[56] Ebendaſ. 52: „Der ummegende tanz ist ein ring oder cirkel, des mittel der tufel ist." 55: „Sölichen gesank, der ummegenden tentz, als schamper lieder, helfen die bösen geist stiften und tichten und sturen darzu." (Vergl. 54: „daz sie also tanzten und umme giengen" ꝛc. „sie furten den tanz ꝛc. mit singen und ummegen.") 56: „Uß dem springenden tanz komen vj schaden." Vergl. Wolf, über die Lais S. 185—187, wo aus altfranzöſiſchen Quellen dieſelben Tanzarten, Carole und Espringale oder Espringerie, nebſt dem Vorſingen und Antworten, nachgewieſen ſind. (Méon III, 377: Espringuiez et balez liement" ꝛc.)

[57] Vergl. Schmeller I, 491: Trümmertanz.

[58] Johann Adolfis, genannt Neocorus, Chronik des Landes Dithmarſchen, herausgeg. von F. C. Dahlmann. Bd. I, Kiel 1827, S. 177 f.: „Nichtes weiniger iſt tho vorwunderen, (den up dat de Geſenge edder Geſchichte beſte ehr gelehret und beter beholden worden und lenger im Gebruke bleven, hebben ſe de alle faſt den Denzen bequemet,) dat ſe nha Erfordering der Wort und Wiſe des Geſanges, item der Seidenſpele, darup ſe ock ehre beſondere Denze hebben, den Trede tho holden unde den Vott tho ſetten weten, und mit allen Geberden vorgeliken konnen, dat velen frombden Nationen ſolches nicht allein thothoſehende lefflich, ſondern tho doende unmögelich. Sind averſt der Danzleder drierley Art. Erſtlich darna twe unde twe danzen, welches ſe einen Biparendanz heten, den ſe erſtlichen kort vor der jungeſten Beide Ao. 1559 angevangen tho danzen, und vormals ganz unbewuſt geweſen, als von frombden Orden ingeföhret. Wowol it doch eine ſonderlike Manere is und ſe ock ſonderlike Lede dartho gebruken. Darnha de lange Danz, darin ſe alle mit einander, ſo danzen willen, nha der Rege anvaten und dieſe is twierley.

Erſtlich de Trimmeken-Danz, ſo mit Treden und Hangeberen ſonderlich uthgerichtet wert, dergeliken ſin: Her Hinrich und ſine Bröder alle dre ꝛc. Item: Mi boden dre höviſche Medlin ꝛc. Dieſe averſt is bi velen nicht mehr im Gebruke, demna, dewile he gar dorchuth afflamen und alſo vorgeten werden mag, ick dieſes alhir beröre. De ander lange Danz geit faſt in Sprungen und Hüppende. Dieſer Art ſin de aller meiſten Ditmerſche Leider und Geſenge, wo hernha derſulven etliche, dar it vogliken geſchen kan, ſchölen geſettet werden, den Leſer etlicher Hiſtorien kortlich tho berichten. Jt kan averſt nicht unſöglich jenne Trimmeken-Danz de Vordraff und diſe de Sprung, bi wo ſonſt in anderen Denzen gebruklich, genöhmet werden, wo ſe dan alſo ock etlichen in Gebruke geſettet werden. Dieſe lange Danze averſt werden alſo geföret: De (S. 178) Vorſinger, de wol alleine edder ock wol einen tho ſick nimbt, de den Geſang mit ſingen kan, da he ehne entlichter und helpe ſteit und hefft ein Drinkgeſchir in der Hant, hevet alſo den Geſang an. Und wen he einen Verſch uthgeſungen, ſinget he nicht vorder, ſondern de ganze Hupe, ſo etweders den Geſang ock weeth edder wol darup gemerket, repetert und wedderhalet denſulven Verſch. Und wen ſe it den ſo verne gebracht, dar it de Vorſinger gelaten, hevet he wedder an unde ſinget wedder einen Verſch. Wen nun dieſer Geſtalt ein Verſch edder twe geſungen und wedderhalet, ſpringet edder gifft ſick einer hervor, ſo vordanzen unde den Danz vören will, nimbt ſinen Hot in de Hant und danzet gemeklick im Gemake ummeher, vordert ſe dieſer Geſtalt up thom Danze (in den Geeſtorden nimbt he wol ock einen Gehulpen tho ſick, de ehme den Danz vören und regeren helpe), unde darup vaten ſe na gerat up der Rege an, doch dat offt ehrlichen Perſonen de hoge Hant gegunnet wert. Als ſick nun de Vordanzer richtet nha dem Geſange unde Vorſinger, alſo richten ſick de Nadenzer nha ehrem Vörer und alle Perſonen ſolches in ſo groter Einicheit, wes Statz und Standes ſe ſin, dorch einander, dat ein Vordanzer in de twe hundert Perſonen an der Rege vören unde regeren kan, wo dan vele ehrbare Lude van Lübeck des getugen könen, als de mit ehren Ogen nicht allein ſolches angeſehen und alsbalt ſulveſt mit im Talle geweſen, nhademe ſe ehre Frundinnen, de ehr- und bögentſame Dorotheam, Hans Carſtens nhagelatene Wedewen, dem ehrbaren, vornehmen unde wolgelerden Nicolao Henrichs Woldersheim, Erffgeſeten tho Wakenhuſen im Carſpell Oldenworden, ehlich vortruwen unde nha Dittmerſchen oltwolhergebrachten Gebruke bileggen laten, dar ſodaner Danz angeſtellet worden."

[59] Dahlmanns Neocor. II, 469 f.: „Springel-edder Langedanz" (Volksl. Nr. 87.); aus Hans Detleffs Bearbeitung und Fortſetzung der Chronik des Neocorus. (Vergl. I, 182.)

[60] La Chanson des Saxons ꝛc. publ. par Fr. Michel, Paris 1839. Préf. LXVIII—IX, aus einer Handſchrift des 13ten Jahrhunderts: Moralités seur ces vj vers:

C'est là jus c'on dit ès prés,
Jeu et bal i sont criés.

Enmelos i vent aler,
A sa mere en aquiert grés.
„Par Dieu! fille, vous n'irés:
Trop y a de bachelers au bal.“

Dieſe Volksliedsſtrophe wird auch in Verſen geiſtlich ausgelegt, wie anderwärts ein ähnliches Stück eines altfranzöſiſchen Liedes in lateiniſcher Proſa, altdeutſche Blätter II, 143 ff.

61 Mone, niederländ. Volksſit. 212, Liedesanfang:

Moeder, lieve moeder, mocht ick ter linden gaen.

Vergl. Str. 2. Z. 1 des Dithmarſ. Liedes.

62 Udv. d. Vis. II, 54 ff. (vergl. Udv. II, 235 ff.). IV, 100 ff. Str. 8 des erſtern Liedes:

„Du gaa, Du gaa nu Datter min!
Til Vaagstue gik aldrig Moder din.“

ſtimmt mit Stellen bei Nithart. Vorſingen und Vortanzen. IV, 100, Str. 3:

„Han for dennem qvæder.“

III, 214, Str. 4: „Stolt Lyborgs Möer paa Gulvet sprang,
Og al den Aften hun for dem sang.“

IV, 87, Str. 3: „For da dandser Hr. Iver Lang,
Den gjæveste Ridder i dette Land.“

Str. 5: „Det er Hr. Iver, han qvæder saa let.“

II, 55, Str. 12: „Selv træder Kongen i Dands for dem.“

63 Recueil de chants histor. franç. par Leroux de Lincy I, Paris 1841. S. 79 ff. Anf.: Al entrade del tens clar ꝛc. Nach der Ausführung des Herausgebers fällt das Lied gegen den Schluß des 12ten Jahrhunderts. Man vergleiche folgende Strophen der Lieder aus Poitou und Dänemark:

Ele a fait par tout mandar
Eya!
Non sie jusq' à la mar,
Eya!
Pucele ni bachelar,
Eya!
Que tuit non venguent dançar
En la dance joiouse.
Alavi, alavie jalous,
Lassaz nos, lassaz nos
Ballar entre nos, entre nos!

„I stander op alle mine Jomfruer
Med Rosenkrands!
Vi ville os bortride
Til den bedre Dans.“
Saa herlig dandser han Haagen.

Lo reis i vent d'autre part,
Eya!
Pir la dance destorbar
Eya!
Que il est en cremetar
Eya!
Que on li vuelle amblar
La regine avrillouse.
Alavi ꝛc.

Det var Dannerkongen
Han laber derab spörge:
„Hvad monne danske Dronning
Her udi Danse gjöre?
Saa herlig ꝛc.

Langt bedre sad hun i Højeloft
Guldharpen at slaae,
End hun monne her i Dandsen
Med Haagen gaae."
Saa herlig ꝛc.

Qui dont la véist dançar
Eya!
Et son gent corps deportar
Eya!
Ben puist dire de vertar
Eya!
K'el mont non sie sa par
La regine joiouse.
Alavi ꝛc.

Og nu dandser Helled Haagen
Og Dronningen sammen,
Og det vil jeg forsanden sige,
De have godt Gammen.
Saa herlig dandser han Haagen.

64 Udv. d. Vis IV, 88, Str. 6:

„Den Midsommers Nat er stakket og blid."

(Vergl. Str. 4: „om Midienat.") Dasselbe ist wohl, ebendas. II, 54, die „Vaagenat," wo jedoch bald von der „Vaagstue," bald vom „Borgeled" (Burgweg), als der Tanzstätte gesprochen wird.

65 Udv. d. Vis. IV, 37: „Der falder saa faver en Rimsaa vel da ganges der Dandsen." W. Grimm, altdän. Heldenl. 116: „So tritt sie den

Thau von der Erde.“ Udv. d. Vis. I, 237: „Men Dandsen den gaaer saa let gjennem Lunden.“ II, 59: „Saa let da ganger der Dandsen.“

[66] Sagabibl. I, 149 f.

[67] „Ein geiſtlich Reigenlied in der perſon der ſtat Zürich, zuo lob vnd wolfart gemeiner Eidgenoſſchaft in der wyß: Dört hoch vff einem Berge ꝛc.“ aus einer Handſchr. von 1562, bei Ph. Wackernagel S. 480 f. Str. 1 und 2 lauten ſo:

Ich frag, was üch wöll gfallen,
ob mir gebür,
das ich vor andern allen
den Reigen fu(e)r?

Ir kennt noch wol min vorig gſtalt:
jetz bin ich jung, vor was ich alt,
darumb mich luſt zeſingen
und frölich mit üch ſpringen.

Ein edler herr von witen
ſchickt mir ſein knecht,
das ich ſölt zu(o) im riten
on als gebrächt (Geräuſch),

Das ich mich nichts verhindern ließ,
es wurd min ehr und großer genieß,
dann er hett ein jungbrunnen,
den er mir wölt vergunnen.

Der Herr, im geiſtlichen Liede Gott, mochte im weltlichen der Maien ſein.

[68] Tit. Cap. 39. Str. 6015 f. (Muſ. I, 260 f.) vergl. D. Mythol. 330.

[69] Str. 12 u. 13:

Thu(o)nd mit mir zu(o) beſchließen
noch einen ſprung!
nieman wöll das verdrießen,
ſo ich blib jung!

Noch eins von üch ſei mir erlaubt:
das ich noch trag uff minem haupt
diß krenzle von zwölf blu(o)men,
die ſich min all beru(o)men.

Hie zwiſchen iſt gebunden
am ort (Ende) ein ſtruß,
min ſchwöſter hat den funden,
nemt jn daruß

Und werfft in hin, doch macht mir ganz
der dreizeh blu(o)men roſenkranz!
der nechſten an dem reigen
ſchenk ich zu(o)r letz den meien.

Die 13 Blumen ſind hier die 13 Orte der Eidgenoſſenſchaft. Sofort die Anmerkung: „Die den Reigen fu(e)rt nimpt hiemit das kränzle und bricht daruß das örtlin oder den ſtruß, den empfacht von ir die gegenüber iſt, und wirfft in uß dem ring, aber die den reigen fu(e)rt ſetzt den krantz wider uff, und nimpt uß irem bu(o)ſen ein ſtruß, den gibt ſie der nechſten bi ir am Reigen. — Vergl. den ſchweizeriſchen Ausdruck: „de Struß haḥ," den Vorzug, Vorrang haben, Tobler 416.

[70] Nithart, Ben. 452, 2:

Sô hebet
sich an der strâze vreude von den kinden.
Wir süln den sumer kiesen bî der linden,
diu ist niuwes loubes rîch,
gar wünneclîch
ir tolden,
ir habt den meien holden.

MS. II, 122ᵃ, 3:

Ich bin holt dem meien,
dar inne sach ich reien
Mîn liep under der linden schat;
manic blat
ir dâ wac
für der heizen sunne tac.

Ben. 437, 4: Diu linde ist wol bevangen
mit loube;
dar under tanzent vrouwen.

ebend. 387 ɣ: Ir vergezzet niht der grüenen linden —
Wê, wâ tanzent nû diu kint —
diu was uns den sumer vür die heizen sunne ein dach,
diu ist grüenes loubes worden âne.

ebend. 410: nû treit uns aber diu linde vür die sunnen nindert schat.
Ê dô sî geloubet was,
dô hiet man dâ vunden
vil maneger hande vreuden. ꝛc.

[71] Vergl. Nith. Ben. 444 ob.:

Wigerât,
sprinc alsô, daz ich dirs immer danke;
diu linde wol geloubet stât.

(MS. II, 105ᵇ, 1. III, 210ᵃ, 2.)

72 Altdeutſche Blätter I, 62: „tanzen ist in vierlei wise totsünde. zum ersten so ein geordente geistliche person offentlich tanzt, als münch, nunnen, pfaffen ꝛc. die tund totsunde von ergernisse wegen.“ ꝛc.

73 MS. I, 147ᵃ, 48:

Pfaffen, leigen, tretent an,
dien got der sælden gan! ꝛc.

Vergl. I, 141ᵃ, 38: Nû singen,
nû singen,
dan noch harte erspringen
den reigen,
den reigen,
pfaffen unde leigen!

74 Horæ belg. II, 178 f. (Mündlich.) Nach einer brieflichen Bemerkung F. Freiligraths wird dieſes Lied „auch in der Grafſchaft Mark, in Soeſt, bei Kinderſpielen geſungen.“

75 Thiele, Danſke Folkesagn III, 142 f.

76 Wunderh. I, 458. vergl. III, 141.

77 Fr. Kuenlin, in den Ritterburgen der Schweiz I, 292 ff. (mit einigen Strophen der Coraula, wie es ſcheint, nach einer handſchriftlichen Chronik, vgl. ebendaſ. II, 508, Anm. 202. [Vgl. Uhlands Gedicht: Der Graf von Greiers. H.]

78 Br. Grimm, Deutſche Sagen I, 241 f. („Winkelmann heſſ. Chronik S. 375, aus dem Mund alter Leute.“) Dazu die Anm.: „Die Sitte des heſſiſchen Schwerttanzes, ſammt dem Lied der Schwerttänzer wird anderswo mitgetheilt werden.“

79 Udv. d. Vis. III, 19., Refr. „Saa herligt og saa vel der de traadde.“ II, 151 ff., Namen der Tanzenden werden aufgezählt, Str. 3:

„For da dandser han Riber Ulf“ ꝛc.

Str. 10: „Saa da dandser han rige Volravn,
Med hans Frue, haver ingen Navn.“

Vergl. Nithart MS. II, 107ᵇ, 6:

Er ist geheizen Ungenant,
er dunket sich sô ræze,
er springet an vroun Gepun hant ꝛc.

Ben. 373: derst alsô getoufet, daz in niemen nennen sol.

Str. 15 f.: „Og Ranild Lange udi Dandsen traad,
Begyndte en Vise, og fore han qvad.
Med Liste han qvad, saa let han sprang;
Alle de Riddere efter hannem sang.

(vergl. ob. Anm. 62.) Str. 17 f.:

Op da stod hun Spendelsko,
Og hun gav Ranild Lange sin Tro.
Hendes Haar det var udi Silke flæt',
Hun traadte den Dands for Alle saa let.“

80 Über die Johannis- und Veitstänzer ſ. Förſtemann, die chriſtlichen Geißlergeſellſchaften. Halle 1828, S. 224—38. 321 f. Hecker, die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im Mittelalter ꝛc. Berlin 1832, S. 1—26, 83—88. Vergl. Wicke, Verſuch einer Monographie des großen Veitstanzes ꝛc. Leipzig 1844. S. 3—13. Nithart Ben. 452, 5. (MS. II, 112ᵇ, 9):

Mîn hâr
an dem reien sol mit sîden sîn bewunden
durch des willen, der mîn zallen stunden
wünschet hin ze Riuwental.

Die geſchichtlichen Namen im zweiten däniſchen Liede gehören der Neige des 13ten Jahrhunderts an.

81 Aus den von Förſtemann und Hecker angezogenen Belegen hier nur Einzelnes. Petri de Herentals Vita Gregor. XI: „sanati dicebant, quod videbatur eis quod in hora hujus chorizationis erant in fluvio sanguinis, et propterea sic in altum saltabant.“ Ebendaſ. lateiniſche, vermuthlich gleichzeitige Reime:

„Populus tripudiat nimium saltando.
Se unus alteri sociat leviter clamando ꝛc.
Capite fert pelleum (pileum) desuper certum (desuperque sertum?)
Cernit Mariae filium et caelum apertum ꝛc.
Spernit videre rubea et personam flentem ꝛc.

Chron. Belg. magn.: „Et coepit haec daemoniaca pestis vexare in dictis locis et circumvicinis masculos et foeminas maxime pauperes et levis opinionis ad magnum omnium terrorem; pauci clericorum vel divitum sunt vexati. Serta in capitibus gestabant ꝛc.“ Limburger Chron. (Vogels Ausg. S. 72): „Und liefen von einer Stadt zu der andern, und von einer Kirchen zu der andern ꝛc. Und wurd des Dings alſo viel, daß man zu Cölln in der Stadt mehr dann fünf hundert Tänzer fand ꝛc. Und fand man da zu Cölln mehr dann hundert Frauen und Dienſtmägde, die nicht eheliche Männer hatten ꝛc. Auch nahmen die vorgenannten Tänzer Mann und Frauen ſich an, daß ſie kein roth ſehen möchten ꝛc.“ Kölner Chron., gedruckt 1499: „Ind vill lude beide man ind frauwen junk ind alt hadden die krankheit. Ind gingen uiß huis ind hof, dat deden ouch junge meide, die verliessen ir alderen, vrunde ind maege ind lantschaf ꝛc. Item also gegurt mit den twelen danzten si in kirchen ind in clusen ind up allen gewijeden steden. As si danzten, so sprungen si allit up ind riefen: Here sent Johan, so so, vrisch ind vro here sent Johan.“

82 Handſchriftl. Chronik von Straßburg (Förſtemann 236 f., Hecker 7):

„Viel hundert fingen zu Straßburg an
Zu tanzen und ſpringen, Frau und Mann,

Am offnen Markt, Gaſſen und Straßen,
Tag und Nacht ihrer viel nicht aßen
Bis ihn das Wüthen wieder gelag.
St. Vits Tanz ward genannt die Plag."

88 Leg. aur. c. 77: „Dixitque præfectus patri: corripe puerum tuum, ne male pereat! Tunc eum in domum ducens diversis musicorum generibus et puellarum lusibus aliarumque deliciarum generibus immutare animum pueri satagebat." Chriſtl. Kunſtſymbolik und Ikonogr. Frankfurt 1839. S. 221: „S. Vitus, M. Einer der 14 Nothhelfer. Patron der Schauſpieler und Tänzer, gegen Tanzwuth, langes Schlafen. Sachſen, Sicilien, Böhmen, Corvey, Hörter." (Kam beim Täufer Johannes die tanzende Tochter der Herodias in Betracht, Marc. 6, 22, Matth. 14, 6, oder ſein Hüpfen im Mutterleibe, Luc. 1, 41. 44, oder das Teufelaustreiben und Heilen, Marc. 6, 13 f.? Er iſt Patron gegen Epilepſie, Kunſtſymb. 210.)

84 Vergl. Überſichtl. Beſchreibung älterer Werke der Malerei in Schwaben, von Grüneiſen, im Kunſtblatt 1840, Nr. 96. Auch die Heilung Trommelſüchtiger, die mit aufgetriebenem Leib am Boden liegen, iſt dargeſtellt.

85a Ev. Luc. Cap. 1, V. 41, 44.

85b St. Johannis chorea, la danse de St. Jean, Förſtemann 235. Vgl. Wackernagel, Kirchenlied 793b und Reientänze, Johannislieder.

86 S. ob. Anm. 81. Die latein. Reime bei Petr. de Herentals ſagen: „Frisch friskes cum gaudio clamat uterque sexus." Er ſelbſt aber macht daraus einen Dämon Friskes: „Nam homines utriusque sexus illudebantur a daemonio, taliter quod tam in domibus quam in plateis et in ecclesiis se invicem manibus tenentes chorizabant et in altum saltabant, ac quaedam nomina dæmoniorum nominabant, videlicet Friskes et similia ꝛc. (friskes für friskest? vergl. Gramm. III, 587, 2.) (frisch und fro, Liederſ. I, 61, 89. I, 69 u. Deutſche Mythol. 702, 351. Rechtsalt. 10.)

87 Liederſ. II, 708, V. 472: Bisz sant Johans sunwenden tag.

88 MS. II, 312b:

Der spilman riht' die bungen, die reif er dâ bant,
dô nam sich der Löchlîn ein juncvrou an die hant:
„ô dû vrecher spilman, mach uns den reien lanc."
jû heiâ! wie er spranc!
herz', milz, lung' und lebere sich in im umbe swanc,
Daz nû der törper in dem (den?) anger viel,
daz im sîn ôren, nas' und mûl mit bluote überwiel;
von törperischen sprüngen im alsô wê beschach,
manger dâ verjach,
daz man ze beiden siten sîn herz' sêr klopfen sach. ꝛc.
Welt ir hœren wunderlîchiu mær',
in dunket, wie siben sunnen an dem himel wær',

und er umbe liefe, als ein gedræter topf;
in swindelt' umb den kopf;
er wând', er wolt' versunken sîn: er huop sich an den kropf.

89 Das Folgende über Tarantis und Tarantellen nach Hecker S. 26 ff., 89 f. vergl. Okens Naturgesch. V, 681 ff. [S. 684: „Wer weiß, ob das Übel nicht gar von den vielen Flohstichen herkommt!"] Zeit des Tanzens: Hecker 36 ob., 37 ob., 43 ob., 51 ob., zweimal im Jahre, vergl. 71. Förstem. 229. Oken V, 684 ob.]

90a S. Hecker S. 22 oben.

90b Ein andres Gelüste schildert nach gleichzeitigen Schriftstellern Hecker S. 39: „Noch im 16ten Jahrhundert sah man die Kranken gern glänzende Schwerter ergreifen und in den Anfällen mit wilder Bewegung schwingen, als wollten sie Fechterspiele aufführen. Dieß thaten selbst Frauen, mit leidenschaftlichen Geberden der weiblichen Sanftmuth Hohn sprechend, und bis in neueren Zeiten die Krankheit verschwand, war diese Erscheinung, wie überhaupt der Sinnesreiz der Tarantelltänzer durch Metallglanz sehr gewöhnlich." Sollten Schwert und Trinkgefäß auch in deutschen Tänzen (S. ob. Anm. 53. 54. 58. 78. vergl. Hecker 59, 1.) mit den Gelüsten der Tanzerregung in ursprünglichem Bezuge stehen?

91 Hecker S. 90:

Allu mari mi portati,
Se voleti che mi sanati.
Allu mari, alla via:
Cosi m'ama la Donna mia.
Allu mari, allu mari:
Mentre campo, t'aggio amari.

92 Vergl. Limburger Chronik zum Tanzjahr 1374 (S. 73 f.): „Da sung und pfiffe man:

Wie möcht mir immer baß gesein?
In Ruh' ergrünt das Herze mein,
Als auf einer Auen.
Daran gedenke,
Mein Lieb, und nit wenke!"

Ist dieß ein deutscher panno verde?

93 MS. I, 180a.

Gît Minne niht wan ungemach,
sô müeze Minne unsælic sîn: die selben ich noch ie in bleicher varwe sach.

94 154, 4: diu Sîfrides varwe wart dô bleich unde rôt (über Gunthers Mistrauen in seine Freundschaft). 284 (Sifrid beim Erscheinen der schönen Kriemhilde):

Er dâhte in sînem muote: „wie kunde daz ergân,
daz ich dich minnen solde? daz ist ein tumber wân.
sol aber ich dich fremden, sô wære ich samfter tôt.“
er wart von gedanken dicke bleich unde rôt.

1605 (Rüdigers Tochter, zögernd den grimmen Hagen zu küssen):
Doch muoste si dâ leisten daz ir der wirt gebôt.
gemischet wart ir varwe: si wart bleich unde rôt.

239, 4. (Kriemhild erhält Kunde von Sifrids Heldenthum im Sachsenkriege):
do erblüete ir liehtiu varwe, dô si diu mære rehte bevant.

240: Ir schœnez antlütze daz wart rôsenrôt.
dô mit liebe was gescheiden ûz sô grôzer nôt
Sîfrit der junge, der wætlîche man.
si vreute ouch sich ir friunde; daz was von schulden getân.

291, 2: do erzunde sich sîn varwe ꝛc. (bei ihrem Gruße.)

525, 4 (Kriemhilt vor Sifrid als Boten):
dô mêrte sich ir varwe, die si vor liebe gewan.

568 (Sifrid bei Kriemhilden Jawort):
von liebe und ouch von vröuden Sîfrit wart rôt.

713, 1 (Sifrid bei Gunthers Einladung):
— dâ wart er vröuden rôt.

1437, 3 f. (Etzel und seine Boten):
dienst über dienste, der man im vil enbôt,
seiten si dem künege. vor liebe wart er vreuden rôt.

424: Dô si diu swert gewunnen, sô diu meit gebôt,
der vil küene Dancwart von freuden wart rôt.

437, 7: Prünhilt diu schœne wart in zorne rôt.

1580, 2 f. (Über die Voraussagung der Meerweiber):
des wurden snelle helde missevare,
dô si begunden sorgen ûf den herten tôt ꝛc.

[96] MS. I, 187[a], 5:
Bleich und eteswenne rôt,
alsô verwet ez diu wîp:
Minne heizent ez die man
unde möhte baz unminne sîn ꝛc.

Vergl. auch MS. I, 40[a], 2 (Heinr. v. Veld.):
daz dicke werdent schœniu wîp
von solhem leide misse var.

Man. II, 22[b] ob. (Gramm. IV, 725, 3. Myth. 720[**]).

[96] MS. I, 198 f., LVII. Der Fragende ist wohl ein Bote, ausgeschickt, die Gesinnung der schönen Frau für den angehenden Sommer zu erforschen (s. oben S. 389). Reinmar hat noch andre Lieder, worin die Frau mit dem Boten spricht.

97 Str. 6:

„Er nam ſie bei ihrer ſchneeweißen Hand,
er führt ſie durch den grünen Wald,
da brach er ir ein Zweig (a. ſie brach e. Zw.),
ſie küſſet ihn auf ſeinen roten Mund ꝛc.

Vergl. Udv. d. Vis. IV, 92 f.:

Og der de komme i Rosens Lund,
Der lysted Dankonning at hvile en Stund. ꝛc.
„Stolt Elselil! I vilde det ej fortryde,
Med os de Lindelöv at bryde.
I bryde med os de Lindeblade!
Dermed gjöres vore Hjerter glade.
Dagen er lang og Vejen er trang,
Her ville vi höre paa Fuglesang“

W. Grimm Altd. Heldenl. 116. Kehrzeile:

„Wer bricht das Laub von den Bäumen?“

(„d. h. wer gewinnt die Liebe.“) Bei Reinmar:

„gên wir brechen bluomen ûf der heide.“

98 Meinert 76.

99 Silva de romanc. 259. Simrock zu Walth. II, 168. Deutſche Myth. CXLV, Beſchwör. Nr. XLIII f.: „Fieber hin, fieber her! laß dich blicken nimmer mehr! fahr der weil in ein wilde au! ꝛc.“ „gut morgen, Frau Fichte, da bring ich dir die gichte ꝛc.“ Ebd. 679 (Flieder). (Anzeig. 1837, Sp. 476, Nr. 41: „nenne alſo dich ſin [des Roſes] varwe ꝛc.“)

100 Reinmar Str. 1 [= MSF. 195, 37. Pf.]

„War kam iuwer schœner lîp?
wer hât in, sælic frouwe, den benomen?
Ir wârt ein wunneclîchez wîp:
nu sint ir gar von iuwer varwe komen ꝛc.

Str. 3: Solhiu nôt und ander leit
hât mir der varwe ein michel teil benomen.

Str. 6: O vê danne schœnes wîbes!

Erſtes Volkslied. Str. 2:

„Ach mägdlein an der wonne,
wie ſalwet euch die ſonne
daß ihr ſeit worden bleich!“ ꝛc.

Str. 3: „Warumb ſolt ich nicht werden bleich?
ich trag all tag groß herzenleid,
lieb, umbe dich ꝛc.“

(Der Reim: wonne — sonne lautete wohl urſprünglich zinné — sunné, in der Reimform des 12ten Jahrhunderts, wie bei Kürenberg, MS. I, 97, von dem beſonders auch Str. 6 zu beachten. Vergl. hieher noch Heinrichs vom Türlein Krone, bei Wolf über die Lais S. 405. Z. 1133 f.:

ein schœne wîp salwet
oft von liehter sunne.

Vergl. MS. III, 466ᵃ, 36:

daz uns dehein weter selwen mac.

Zweites Volkslied:

Ay soer mir's ock, fains Maedle!
Wuhien houst du dai Foeve?

101 In beiden der Hinblick auf die Verwandten (Reinmar Str. 6. Volksl. Str. 4. 8), der Geliebte der einzige Troſt (Reinmar Str. 6. Volksl. Str. 1. vergl. 4), hier das Blumenbrechen, dort der gebrochene Zweig (ſ. Anm.). Aber auch zwiſchen dem Minnelied und dem zweiten Volkslied ein ergänzender Anklang (Reinmar Str. 1):

„nu sint ir gar von iuwer varwe komen,
Dast mir leit unt müet mich sêre:
swer des schuldic sî, den velle got unt nem' im al sîn êre!

(Meinert Str. 7 f.):

„Omm du fregſt noch ma'r Fove?
Du houſt ſe mir vertueve.
Hett'ſt du mich ind' ai (immer in) Ruh gelon,
So hett' ich ni mai Foev verloen.

Überall ähnlich und verſchieden zugleich, wie Abkömmlinge eines Stammes. Merkliche Störungen hat das ältere Volkslied erfahren.

102 Ben. 446 ff., LIV. vergl. MS. III, 231ᵃ. — Str. 3: „Trûren leit und ungemach hât mir verderbet lîp und al mîn stunde ꝛc.“ ſtreift an die Lieder von der Bläſſe, vergl. Reinmar MS. I, 187ᵃ, 5: „unt verderbet manigen lîp.“ Zu Str. 7: „bî dem Lengebache“ ſ. MS. IV, 478, Anm. 5. — Nithart verwebt auch ſonſt Zwiegeſpräche der Geſpielen in ſeine Lieder, Ben. 331, 4 f., 434 f., 4—8: „ir wehselrede.“

103 MS. II, 160, II. Die Stelle der letzten Str.: „sag' mir, wer dir liebe trage!“ worauf keine Antwort folgt, deutet übrigens auf einen weggefallenen Schluß. — In dieſer Geſtalt, nur mit Weglaſſung einer Strophe, iſt das Lied noch einem dritten Sänger zugeſchrieben, dem jungen Spervogel, in der Heidelberger Handſchrift 357, Bl. 28. (vergl. MS. IV, 690ᵇ.)

104 MS. I, 350, II.

105 MS. I, 204 f., VII. (Ein andres Geſpräch zweier Geſpielen bei demſelben Dichter, ebendaſ. 208, XV.) [v. d. Hagen, MS. IV, 146ᵇ, nimmt „smiden“ für: Kleider ſchneiden.] Vergl. MS. I, 152ᵃ, 5 (Ulr. v. Winterſtetten): „ich wil in die erne oder anderswâ.“ MS. II, 299ᵃ, 2 (Hadloup): „Wê, wie ist erne rehte [so] guot! ꝛc. daz vröut für des meien bluot.“

106 Nitharts Geſprächlied iſt in einer Handſchrift überſchrieben: „Ein reie“ (MS. III, 231ᵃ), auch heißt es in Str. 1, ſofern ſie dazu gehört (Ben. 446):

vrô singent aber die vogel, lobent den meien;
sam tuo wir den reien.

107 Bei Nithart und unter Waltram ſind je die vier erſten Zeilen gleich einem epiſchen Verspaare mit Zwiſchenreim, nur im zweiten Glied eine Hebung weniger, was dann bei Scharfenberg ausgeglichen wird. Bei Burkart bildet der Kehrreim ein (wenn auch nicht vollkommen das epiſche) Langzeilenpaar, das zweite Strophenglied iſt gleich dem erſten bei Nithart, das erſte kürzt und längert die beiden Hälften der epiſchen Zeile.

108 Hugdietrichs Brautfahrt ꝛc. herausgeg. von F. F. Oechsle, Oehringen 1834, Str. 128. Vergl. mit der Frankfurter Handſchr. des Hug- und Wolfdietr. Bl. 49ᵇ (ſ. auch Altt. Zeit und Kunſt ꝛc. Frankfurt 1822, S. 292.) [= Holtzmanns Ausgabe. Heidelberg 1865. Str. 134. Pf.]

109 Volksl. Nr. 115, im ältern Drucke beginnt das Lied: „Es giengen ſich aus zwo Geſpiele ꝛc.“, im ſpätern: „Es giengen zwo Geſpielen gut ꝛc.“ Unvollſtändig, ohne Angabe woher, im Wunderh. III, 18. Zu der Rede des Knaben vergl. die Stelle eines andern Liedes [Schffh. 397]:

„Brauns Meidlin, laß mich unversmecht!
ich bin meins güts ein armer knecht,
ich bin wol ewers gleichen,
ein reicher kauffman kan werden arm,
ein armer reüter reiche.“

110 Bei dem von Scharfenberg (MS. I, 350ᵇ, 5) ſagt die Fröhliche:

„er tet mir nie sô leide,
ern' wær mir lieber danne golt.“

Im Wunderh. a. a. O. die Arme:

„Ich wollt nicht nehmen Silber und Gold,
daß ich den Knaben laſſen ſollt.“

111 Meinert 124. Statt der zwei Geſpielen, einem abgekommenen Worte, ſind hier zwei Geſellen worden, was unbedenklich zu verbeſſern iſt. Daß der Roſenbaum den Liebſten erſchlagen, iſt auch für Miſsverſtändniß anzuſehen und aus dem folgenden, niederländiſchen Liede zu berichtigen. Sonſt findet ſich der „roseboum“ MS. II, 337ᵃ, 8. vergl. Frankfurt. Archiv III, 270.

112 Horæ belg. II, 110 f. mit Melodie.

113 Horæ belg. I, 112. II, 83. Der eine Anfang:

Het ghingen twee ghespelen goet
an gheenre wilden heiden ꝛc.

faſt wortgleich auch auf einem deutſchen Flugblatte von 1589: „Ein schoen nüw geistlich lied ꝛc. Von den zweyen Jüngeren die gen Emaus giengen. In dem Thon „Es giengend zwo gespilen guot, wol vber ein gruene Heyde.“

114 Hoffmann v. Fallersleben, das deutſche Kirchenlied. 2te Ausg. 413.

115 Hugdietrich, Frankfurter Handſchrift Bl. 49ᵇ:

Die eine was trurig, die ander die was fro.

Horæ belg. II, 83:

die een die reet al lachende uut, die ander die was droevich.

116 Im Eingang einer altfranzöſiſchen Erzählung, den Fr. Michel, Tristan ꝛc. T. I, Introd. p. LXIV. mittheilt, heißt es:

Al tenz d'esté, après pastur,
Quant vi parer e folle e flur ꝛc.
Levai me tost la matinée,
Tut nu pez, en la rosée
Alai déduire vers un pré;
Mires dient que ço est santé.

Depping, Sammlung ſpan. Romanzen S. 367:

La mañana de San Juan
Salen à coger guirnaldas
Zara muger del rey Chico
Con sus mas queridas damas. ꝛc.
Descalços los albos piès
Blancos mas que nieve blanca.

Vergl. MS. I, 112 (Kriſtan von Hamle):

Dô mîn vrouwe bluomen las
ab im [dem Anger], und ir minneclichen füeze
ruorten ûf sîn grüenez gras. ꝛc.
Her Anger, bitet, daz mir swære [sul] büeze[n]
ein wîp, nâch der mîn herze stê,
sô wünsche ich, daz si mit blôzen füezen
noch hiure müeze ûf iu gê ꝛc.

117 Die Volkslieder brauchen auch ſonſt dieſe Bezeichnung des Frühlings; Abſchiedslied (Volksl. Nr. 64. Str. 1.):

der mei der tut uns bringen
den veiel und grünen klee.

Der Fähnrich (Volksl. Nr. 203. Str. 8.):

er gab dem fendlein einen schwang
er schwangs über feiel und grünen kle.

118 Les chansons nouv. assembl. 1538 Bl. 34:

L'aultre iour iouer me alloye
au ioly boys pour mon plaisir,
je rencontray troys ieunes dames
deuisant de leurs amys,
dont lune pleure
disant: „helas!“ disant: „helas!
fault il que pour aymer ie meure?“

Et sa seur la plus ieunette
humblement luy remonstra

en disant: „ma seur doulcette!
oublier vous fault cela;
car cest follye
de tant aymer, de tant aymer
ung estrangier qui vous oublye.“

„Comment seroit il possible
que ie le misse en oubly?
car cest celluy de ce monde
qui est mieulx a mon plaisir;
quoy que on en dye
ie lay ayme et laymeray
et deusse ie perdre la vie.“

Eine vierte Strophe paßt nicht zum Übrigen.

119 V. 64 ff.:

Lès la rivière par le pré
U avoit flors à grant plenté
Blanches et vermeilles et bloies.

120 Les regnes de lor frains estoient
de tille, qui molt mal séoient.

Über den Gebrauch des Baſtes, ſtatt Lederwerks, als Zeichen der Armuth und des niedrigen Standes, ſ. Rechtsalt. 255. 160 f. 943. Hiezu Méon I, 404.

121 Lai d'Ignaurès ꝛc. suivi des lais de Melion et du Trot ꝛc. publ. par L. J. N. Monmerqué et Fr. Michel, Paris 1832. p. 71—83.

122 Vergl. Wolf über die Lais S. 42 ff.

123 V. 95: — — la face vermeille.
V. 262: Et ont taint et pales les vis.

124 V. 81 ff.:

Totes estoient desfublées,
Ensi sans moelekins estoient,
Mais capeaus de roses avoient
En lor chiés mis, et d'aiglentier,
Por le plus doucement flairier.
Totes estoient en bliaus
Senglés por le tans qui ert chaus.
S'en i ot de teles assez
Ki orent estrains les costés
De caintures; s'en i ot maintes
Qui por le chant erent deçaintes.

(Dieß ſtatt des ſchlichten baarfuß in den Volksliedern, was in der koſtbareren Hofdichtung dem ärmlichen Zuſtande der Klagenden heimfällt, V. 176—179.)

V. 254 f.: Ne por yver, ne por oré
N'ierent-eles jà sans esté.

V. 186 f.: Sor eles tonoit et negoit,
Et si grant orage faisoit ꝛc.

V. 271 ff.: Que jà en yver, n'en esté
N'arons-nos repos ne séjor,
C'adès ne soions en dolor.

125 Der Liedesanfang: „Het reden twee ghespelen goet ꝛc. die een die reet al lachende uut ꝛc.“ iſt ſogar ein Anſatz zum berittenen Zuge des lay del Trot.

126 Aus der 1336 beendigten Verdeutſchung nach Maneſſier, dem Fortſetzer des Perceval von Chreſtien de Troyes, in der Donaueſchinger Pergament-Handſchrift N. 37. 9. Bl. 151 b. — Schluß der ausgezogenen Stelle:

Er en antwurt im ein wort niht Und fuor für sich hin die riht
Und die juncfrowe snelleclich Der kunig gar herteclich
Mit den sporn im nôch drang. Durch den hellen vogelsang
Reit ginre vor, der künig nôch In regene und in dem winde hôch,
Er îlte und wonde zuo in komen, In der heiterin, hân ich vernomen,
Grôze mîle viere reit er nôch in Durch den walt al für sich hin
In dem regene und in dem winde dô. Gine in der heiterin wôrent vrô
Und in der süezen vogel sang Die flugent nôch mit gedrang
Biz siu kôment für den walt.

(Über die Handſchrift vergl. meine Notiz in H. Schreibers Taſchenbuch für Geſchichte und Alterthum in Süddeutſchland. 1840. S. 259 f.)

127 Méon IV, 354 ff.

128 V. 15: Un jor d'esté par un matin.
V. 222: par un jor de mai.

129 V. 35 f.: Là ont mirés lor color(s)
Qui sovent lor mue d'amor(s).

130 V. 60: Mielz aim hennor que trop avoir.

131 V. 85: Cele devint pale et vermeille.

132 V. 95: Un Clerc cortois, loial et bon ꝛc.
V. 113: Clerc d'escole.

133 V. 159 f.: S'orent de novel esglantier
Chapieax por plus soef flairier.

Faſt wörtlich wie im Lay del trot V. 83—85. ſ. ob. Anm. 124.

134 V. 171: D'amors sonent un son novel.

135 Méon, nouv. rec. I, 353—63. Auch in dieſem Stücke mahnen einige Stellen an das lay del Trot: V. 210—21. 246—49.

136 Carmina Burana 155 ff. (vergl. Zeitſchrift f. d. Alterthum VII, 160 ff.)

137 Von dem Ritter und dem Pfaffen (ſ. Pfeiffers Heinzelin von Konſtanz), V. 40 f.:

ich wil iuch einen vremeden kampf
mit worten hie bediuten ꝛc.

138 V. 311 ff.:

jâ meinich solher pfaffen niht, die man messe singen siht:
ich meine, die pfaffen sint genant unt doch niht hôher wîhe hânt.
si sint den pfaffen zuo gezelt umb niht wan umb ir pfeflich gelt.
die priesterlîchen pfaffen sol man ir dinc lân schaffen,
der selben ich niht meine; ich meine, die enkleine
sint pfaffen, als dû mich merkest wol.

Es sind so ziemlich die kloer (clercs), die noch jetzt im Volksgesange der Bretagne als Liebhaber und Liebesdichter eine bedeutende Rolle spielen, Barzaz-Breiz, I, Introd. XXXV—VII.

139 V. 344 ff.:

— sprach ir gespile dô zehant (die Freundin des Ritters):
„ich kan dir niht gekriegen, dû kanst dîn rede gebiegen
sô meisterlîchen hin und her. dû meinst ez hin, sô meine ichz her,
sus fremde sint dîn fünde. der kriec muoz in daz künde
gezogen werden schiere. hinnân ich appelliere
und ziuch ez für die Minne; diu ist ein rihterinne
billich in disen sachen und sol in ende machen
und disen gewerren scheiden: jâ wurde er von uns beiden
ze rehte niemer ûz getragen.“ „Wem möhte daz nû missehagen?“
sprach ir gespile aber dô, „des zuges bin ich harte vrô,
wan dâ bin ich gesigende unt dir vil gar obligende,
daz weiz ich sicher als ich lebe, ein stunde ich niht dâ wider strebe,
diu Minne sol ez rihten ûz.“ mit disen dingen und alsus
wart ein gemeiner tac genomen. Ei möhte ich tougenlîchen komen
aber ze disen mæren, dâ Minne unt disiu wæren
und sie die sache ûz trüegen; daz sich wol mac gefüegen.
ich sol mich üeben deste baz, vil lîht vernim ich etewaz
von disen selben sachen, des ich ouch mac gelachen,
ich sliche ouch iemer hinnân nâ.

140 V. 75 ff.:

ich sach in ein paradîs, des liehten meigen blüendez rîs
sach ich in ganzer mugende, ir beider blüende jugende
vor wandelunge vrîte sich.

Vergl. auch V. 66 ff.:

getorste ich, sô wolte ich jehen,
daz man gesæhe nie zwei wîp sô wol gestalt, ir beider lîp
dâ wider einander lâhte, ietweder mich wol bedâhte
die schœnste, diu ie wart geborn.

141 Liederbuch der Hätzlerin 163 ff., Nr. 18.

V. 6 ff.: Als der wald was worden grön,
Gras and plûmen entsprungen,
Darein kamen die jungen

Nach lust und freuden spil,
Si hetten da kurzweil vil;
In dem maien das geschach.
Aine zu der andern sprach ꝛc.

V. 139 ff.: Ich bin fraw Minn,
Der lieb schulmaistrin!

V. 129 ff.: Da sahen si gen in gan
Ain frawen, was wol getan,
Baide an form und an claid.
Die schwestern erschraken baid,
Si was in unerchant
Und trůg ain tosten in der hant.

(Vergl. Schmell. I, 459: „Die Taschen ꝛc., Werkzeug zum Schlagen.“ 2460: Tuschen. Oder etwa: tortsche, torze, Fackel?)

Si sprach usz freiem sinn:
Wiszt ir, warumb ich chomen bin?
Die jüngst kennt mich wol,
Der eltsten ich mich nennen sol.
Ich bin fraw Minn,
Der lieb schulmaistrin!
Wer der lieb unrecht tůt,
Uf die erzürnet sich mein můt. ꝛc.

V. 155 ff. (Schluß):

Si baid (bôt) ir dar ir schneweisz hant,
Der straich si gar wol empfant.
Dabei gedenk an die Minn,
Wann ich bin dein schůlmaistrin!
Und gab in da den segen.
Got wöll unser aller pflegen!

(Heinzelins Gedicht schließt, V. 386 ff.:

Got aller reiner wîbe pfleg
von den ie freuden kâmen.
nû sprechent mit mir: Amen.)

142 Flor. et Blanchefl. V. 9 ff.:

A vileins ne à ventéors Ne doit-on pas parler d'amors:
Mais à clers ou à chevaliers Quar il entendent volentiers,
Ou à pucele debonaire Quar el en a molt bien affaire.

(Vergl. V. 202, auch V. 90:

parla com bouche de seraine.)

143 Deutsche Streitgespräche über Standesvorzug haben wenigstens noch sommerlichen Anlaut; eines aus dem 14ten Jahrhundert zwischen Weib und Jungfrau (Liedersaal II, 343 ff.) beginnt:

Ich kam ûf einen anger wît,
dâ hôrte ich einen herten strît
von zweien bilden wolgevar ꝛc.

Auch dienen Blumen als poetiſche Bilder (B. 22—25. 37—39. 75 f.); ein weiteres zwiſchen Frau und Prieſter, von Suchenſin aus dem 15ten Jahrhundert (Frankfurt. Archiv III, 225 ff.), hebt an:

Ich quam uf einen anger wit
in der liebsten sommerzit,
ich horte ein wunnenbernden strit
von priestern und von frauwen ꝛc.

(vergl. Liederbuch der Hätzlerin 219, 52. Liederſ. II, 329. H. Sachs v. Götz I, 86). Ein Krieg der Seele und des Leibes beginnt (Hoffmann, altdeutſche Handſchriften der Hofbibliothek zu Wien, S. 159 [nun abgedruckt in Karajans Frühlingsgabe, S. 123 ff. Pf.]):

Hie vor in einer winterzeit
geschach ein jemmerlicher streit
bei nacht, als ich euch sagen wil.
frostes und auch reifen vil
betwungen hetten alle lant ꝛc.

Noch immer die Jahreszeit, obgleich wieder abſichtlich eine andere. In einer ſchottiſchen Ballade, Minstrelsy II, 444 ff., heißen zwei Schweſtern Rose the Red und White Lilly. — Méon I, 391: Nicolete flors de lis. In däniſchen Balladen werden ſchöne Jungfrauen bezeichnet durch: rosens blomme, rose, rose röd, lilie, lilievaand (Udv. d. vis. II, 163, 1. III, 24. 2. II, 43, 117. 121. III, 216. 24. 218, 41. 208, 1 ꝛc.); im dithmarſch. Liede (Volkslieder Nr. 128. Str. 1): de adelige rosenblome. — Die Minneſänger lieben für die Blumen das Beiwort roth: Milon v. Sevel. MS. I, 220ᵇ, 12. Reinmar d. A. MS. I, 195ᵃ, 3. Walther 89, 19. 114, 32. v. Gliers MS. I, 106ᵇ, 23. König Kunrad d. J. MS. I, 4ᵇ, 1. Gotfr. v. Niſen Muſ. Str. 145. Nithart Ben. 384, 16. (MS. II, 120ᵃ, 1 f. rosen) Walther 75, 12 f. [= Pf. Nr. 6, 12]:

wîzer unde rôter bluomen weiz ich vil:
die stênt sô verre in jener heide.

144 Mittelhochdeutſch durch Konrad Flecke (um 1230) nach dem Altfranzöſ. in Bd. 2 der Müllerſchen Sammlung [neue krit. Ausgabe von Emil Sommer. Quedlinburg u. Leipzig 1846]; niederdeutſch (14tes Jahrhundert) bei Bruns, Romantiſche und andere Gedichte in altplattdeutſcher Sprache, Berlin und Stettin 1798. S. 224 ff.: „van Floose un Blankflosse"; niederländiſch durch Diederic van Assenede (14tes Jahrhundert) in Hor. belg. III. (ebendaſ. Einleitung XI f. die weitere Literatur, vergl. F. Wolf, über die altfranzöſiſchen Heldengedichte ꝛc. Wien 1833, S. 69 f.)

145 Flecke V. 577:

daz solte ze palmôstern sin.

B. 589 ff.: dô die frouwen beide gebâren
und alsô gliche genesen wâren
beide ze einer stunde,
diu kristæn, als si kunde,
toufte ir tohter âne strît
Blanscheflûr nâch der zît:
wan der tac heizet paske flôrîe,
dô si und küniges âmîe
nider kômen beide samt
Flôre wart daz ander gnamt —
ungescheiden aller dinge.

Diederic van Assenede B. 234:
eens palmensondaechs si ghenas ꝛc.

(Der Palmsonntag hieß Pascha floridum, Pâque fleuri, Pluemostertag: Haltaus, Calendar. med. ævi p. 78.) Nithart, MS. II, 99b, 8: „mînes herzen bluomter ôstertak.“ (Handschrift: meins h. plumpter s. III, 668b ob.) J. Grimm, silva ꝛc. 113:
en tres fiestas que ay en el año ꝛc.
la una pascua de mayo,
la otra por natividad,
la otra pascua de flores,
essa fiesta general.

(Vergl. [Böhl d. F.] Teatr. españ. p. 98: Era la Pascua florida en el mes de san Juan.) Niederd. B. 91 ff.:
De vrowen mosten de sorge draghen: wente to dem pasche daghe
De koninghne eines sonen ghenas, des de konigh vro was.
Einer dochter genas de grevinne. Des vraude sik al dat inghesinde.
De koningh sprak mit grotem schalle to sinem manne alle:
„Nu helpet mi dussen kind[er]en rechte namen vinden
nach dusser wunnichlichen tijd, dar se inne gheboren sint.
Do spreken se to den sulven stunden alto malen ut orem munde:
„De jungher Flos si genant, de juncvrowe Blankflos wol bekant.
Me kan one neine rechten namen geven, icht de kindere scullen leven
nach dusser wunichliken tijd, dar se inne gheboren sint.“
Alsus heten dusse kindere in walschen dinghen. Dat wil ek ju to dudeschen bringen.
Flos bedudet eine blome schone, ghelikent einer gulden kronen.
Blankflos bedudet eine witte blome wol; wente se was aller dogeden vol.
Dit sint dusser tweger namen in walschen un dudeschen to samen.

Dänisch (Museum für altdeutsche Literatur II, 350):
Palmesöndag i det samme Aar Dronningen födte en Sön saa klar,
Og en Mö den christne Qvinde, Den feyerste, den man kunde finde.

De gav dem Navn i samme Id, Fordi de födtes mod Sommerens Tid;
Flores kallede de den sön, Og Blantzeflor den Jomfru skjön.
Hans Navn en röd blomme lyder, Hendes Navn et hvidt blomster tyder.

146 Fleck V. 5524 ff.:
Er (der Thorwächter) hâte rôsen geleit
Schœne bluomen unde gras, Als ez den frowen liep was,
In ahte körbe wîte, Wan ez was in der zîte
Aller bluomen ursprinc. Dâ mit barc er den jungelinc
In der körbe einen. Wie möhte er baz erscheinen
Sîne triuwe wider in? Die bluomen sante er dar in
Den frowen algelîche Und hiez bescheidenlîche
Zwêne sîne knehte Disen korp vil rehte
Blanscheflûr der schœnen tragen ꝛc.

V. 5554 ff.: Einer zuo dem andern sprach:
„Got gebe sîme halse leit, Der uns sô vil hât ûf geleit
Und uns sô überlüede: Wir wurden nie sô müede
Von sô vil rôsen noch sô laz. Ich wæne sie wurden naz
Gelesen in dem touwe; Wan ir hât mîn juncfrouwe
Lieber naz dan trucken. Wie harte sie uns drucken,
Ir enist doch niht ze vil Disiu fröide und daz spil
Wirt uns alze sûre. Ich weiz wol, swie sî trûre,
Sô sî dise rôsen siht, Daz ir liebe dran geschiht."

V. 5716 f.:
Bluomen sint mir unmære (ſagt Bl.) Und swaz ze fröiden ziuhet ꝛc.

V. 5738 ff.: Sît ich an Flôren minne
Leider gevælet hân, Sô lebe ich âne trôstes wân
Und enruochet mich, wie ez gât, Wer bluomen oder fröide hât.

V. 5840 ff.: Sehent, daz was ein sælic zît
Und ein tac vor allen tagen, Dô der korp dar ûf getragen
Mit dem lebenden bluomen wart; Wande dô nam sîne vart
Ein wünneclîchez ende. Diu nû lange was ellende,
Diu ist von sorgen nû erlôst, Wan sî siht ir leides trôst.

Dieb. v. Aſſ. V. 2837 ff.:
dat sal dierste dach van meie wesen. ic sal mi bewissen ende doen lesen
dierste bloemen, die men mach vinden ende salse onser joncfrouwe sinden.
(2851: deen hadde bliscap, dander rouwe.)
V. 2863: no acoleie, no lelie, no rose, no viole.
V. 2867: Nu es comen die meiedach ꝛc.

147 Flecke, V. 1991 ff.:

Obenân ûf dem grabe, Als ich ez vernomen habe,
Die wercmeister machten Zwei kint alsô sie lachten
Und mit einander spilten. Blanscheflûr der milten
Was daz eine gelîch, Von golde clâr unde rîch,
Flôren daz ander ꝛc. Flôre höveschlîche
Sînre friundîn eine rôse bôt Gemachet ûzer golde rôt.
Dâ wider bôt im sîn friundîn Ein gilge, diu was guldîn ꝛc.

Im altfranzöſiſchen Gedichte, woraus die Beſchreibung des Grabes gedruckt iſt (le Romancero françois ꝛc. par P. Paris, Par. 1833. p. 58), und in der niederländiſchen Bearbeitung, V. 930—34, hält irrig Blanceflor die Roſe und Florijs die Lilie hin, im Niederdeutſchen fehlen die Blumen. — Die Inſchrift des Grabmals lautet altfranzöſiſch (Romanc. p. 59., vergl. p. 61):

Ci gist la bele Blanceflor
que Floires ama par amor.

Bei Flecke, V. 2122 ff. (2236 ff.):

Hie lît Blanscheflûr diu guote,
Die Flôre minte in sîme muote
Und si in ze glîcher wîs:
Sî was sîn friundîn und er ir âmîs.

So in obiger Erzählung von Florance und Blancheflor V. 347 f.:

Ici est Florance enfoïe,
Qui au chevalier fu amie.

148 Nur im mittelhochdeutſchen Gedichte, V. 147 ff., findet ſich dieſe Einleitung; daß aber auch ſie dem welſchen Vorbild entnommen iſt, ergeben die Wörter und Formen: geparieret, paiole, Thesaiole, parage, Kartage; Hauptſtellen ſind: V. 147 ff.:

In einen zîten ez beschach, Sô des winters ungemach
Mit fröiden zergât, Und der sumerwünne lât
Der kalten-mânôte zît Den wehselîchen strît,
Sô die bluomen enspringent Und wünnenclîchen singent
Die vogele in dem walde Und uns nâhet balde
Meige nâch abrellen. Sô hât sîn gesellen
Swaz lebendes ie wart leglîchez in sîner art ꝛc.

V. 168 ff.: Der bluomen schîn gab in trôst
Und der süezen vógele sanc, Wan sie des winters getwanc
Überwunden hâten. Diu stat stuont wol berâten:
Dâ der boumgarte was, Dâ sach man bluomen unde gras
Wîz grüene purpervar. Als dûhte sie diu heide gar
Mit listen wol gezieret. Schœne wase geparieret
Mit maniger slahte varwe: Der wîzen flocken garwe
Vuoren undr einander.

W. 212 f.:
Ein wünneclîcher brunne ûz deme ringe flôz ꝛc.
W. 221 ff.:
Als diu ritterlîche schar in allen fröiden gar
Daz gestüele besaz (Ir was wol tûsent unde baz,
Die dar komen wâren), Unlange sie verbâren
Sie retten von der minne, Die ir aller sinne
Zuo der zît verkârte Und sie dar an lârte
Daz zwei und zwei gelîche Vil bescheidenlîche
Retten dâ besunder ꝛc.
W. 242 ff.: Zwô frowen geswester
Sagten dâ wunders gemach, Daz in nieman undersach,
Daz er iht bezzers vernæme Swar er landes ie bekæme,
Von mannen oder von wîben. Man möhte wol schrîben
Von minnen sô spæhiu wort. Ouch sâzen sie dort
Ir worten niht ungelîch: Ir angesiht was minneclîch,
Wand sie wol kunden Mit fröiden ze allen stunden
Und mit zühten wol gebâren, Die selben frowen wâren
Von grôzer parâge Eins küniges tohter von Kartâge.
Die minren und die mêrren, Die frowen und die hêrren
Bat ir einiu überal, Daz sie des hoves schal
Under ir gestilten. Der süezen und der milten
Wart mit zühten geswigen; Ir was allez unverzigen
Von ir guottæte zwâre. Ir iegelîches ôre
Was ze losende bereit. Dô diu frowe gemeit
Sô guote state gewan, Der rede sî alsus began:
Vernement waz ich iu sage. Swer sich von minnen clage
Und ouch nâch minnen ringe, Der sol, swie ime gelinge,
Sînes muotes stæte sîn. Daz ist dicke worden schîn,
Swer nâch minnen lange ranc, Daz ime ze jungest gelanc
Und erwarp daz er wolte, Swenne er dâ vor dolte
Dar umbe grôzen smerzen. Deist reht des stæten herzen,
Daz wünneclîcher liebe gert, Der nieman ist wert,
In dunke danne süeze, Obe er lîden müeze
Grôzen kumber von minnen. Wer mac sanfte liep gewinnen?
Des hânt uns bilde gegeben Zwei geliebe, der leben
Was von minnen kumberlîch, Die sider wurden fröiden rîch.
Von der Minnen daz kam, Diu in dicke was sô gram,
Dicke süez, dicke sûr. Daz was Flôre und Blanscheflûr,
Die nâch grôzer swære sît Mit liebe lebeten manige zît
Mit einander beide ꝛc.

149 Die altfranzöſiſche Darſtellung, deren Eingang (aus der Handſchrift Nr. 6987 der k. Bibliothek zu Paris) in der Einleitung zu der Chronique de

Ph. Mouskes par F. de Reiffenberg, T. I. p. CCXLIX ff. abgedruckt iſt, hat zwar nichts vom Baumgarten, wohl aber noch das Geſpräch zweier auf blumengewirktem Seidenteppich ſitzender Schweſtern über die Liebe, dem der Dichter in einem Zimmer zuhört (p. CCL). V. 33 ff.:

En une chambre entray l'autrier, .i. venredi apriès mengier,
Pour déporter as demoiseles Dont en la chambre avoit de beles.
En cele chambre .i. lit avoit Qui de paile aournés estoit,
Mout par iert bons et chiers li pailles, Ainc ne vint craindres de Tessaile.
[p. CCLI]
Li pailes iert ouvrés à flour(s), (vergl. Romanc. franç. 51: en un lit point à flors.) Deux des tires bendés à our.
Illec m'assis pour escouter Deux dames que j'oy parler.
Eles estoient deux serours, Ensamble parloient d'amours.
Les dames èrent de parage, Chascune estoit et bele et sage.
L'aisnée d'une amour parloit A sa serour, que moult amoit,
Qui fu jà entre deux enfans, Bien avoit passé deux cens ans.
Mais uns bons clers li avoit dit, Qui l'avoit mis en son escrit,
Et le commence avenanment. Or oiiés son commencement.
Uns rois estoit issus d'Espaigne ꝛc.

150 Romancero franç. p. 66 f.:

„D'un dous lai d'amor
De Blancheflor,
Compains, vos chanteroie;
Ne fust la péor
Del traïtor
Cui je redotteroie.“

Die ebendaſelbſt p. 64 f. abgedruckte Romanze von Floires Klage kann nicht zu den volksmäßigen Liedern gezählt werden, vergl. F. Wolf, über altfranzöſiſche Romanzen ꝛc. Wien, 1834. S. 20 f. Im Fabliau „les deux bordeors ribaus“ (Roquefort, de l'état ꝛc. 294) ſagt einer der Spielleute:

Mais ge sai aussi bien conter
De Blancheflor comme de Floire.

Der Scherz beſteht darin, daß der faſelnde Spielmann die Namen trennt, die doch eine Sage bilden.

151 Nithart, Ben. 444, 2 (MS. II, 105ᵇ, 3. III, 210ᵃ, 3):

„Dâ sûl wir uns wider hiure zweien.
vor dem walt sint rôsen vil geheien,
der wil ich ein krenzel wolgetân
ûfe hân,
swenne ich disen sumer an dem reien
mit einem höfschen ritter gân.“

Nithart, Ben. 364, 2 (MS. III, 208ᵃ, 3):
Seht, wie sich vreut boum unde wise.
dar abe ich mir hiure lise
von den gelben bluomen ein krenzel, daz ich trage
alle vîretage.
MS. I, 101ᵇ, 1. (Dietm. v. Aist):
sît ich den êrsten bluomen
under einer grüenen linden vlaht ꝛc.
MS. II, 168ᵃ (Frib. v. Knecht):
Ich enkan in dem walde niht
ein grüenez krenzel vinden,
wâ mite sol mîner vröuden trôst ir reidez hâr bewinden,
der man schœne bî der güete giht?“
S. auch Walther 39, 10 [Pf. 1, 10]:
sô lise ich bluomen dâ rîfe nû lît.
MS. II, 395ᵇ, 1 (Kanzler):
lesen megde man nu niender bluomen siht.
152 MS. III, 199ᵇ, 1:
Umb die linden gêt der tanz;
dâ ist kurzewîl(e) vil,
[tanzen], springen, singen, gigen und ouch balles spil;
man siht ouch von rôsen mangen wünniclîchen kranz.
III, 193ᵇ, 3:
Hiure bî der linden ꝛc.
dar kam hin durch tanzen junger liute ein michel teil,
Schône begunde ir binden
Elsemuot und ir gespil;
ietweder truoc ein rôsenkranz ꝛc.
III, 185ᵇ, 4:
Dâ vant ich ein covenanz
unt von rôsen mangen kranz ꝛc.
Ben. 429, 3:
Wê, wer singet nû ze tanze
jungen wîben unt ze bluomenkranze!
153 MS. III, 221ᵃ, ob.:
seht, dâ wart verhouwen manic rôsenkranz,
dâ daz bluot begunde her nâch dringen.
MS. III, 189ᵃ, 5:
rôsenschapel wart dâ vil zestrôut;
Hâr unt hûben sach man rîzen
bî dem tanze: des gienc nôt.

154 Walther 74, 20 ff. [= Pf. 6, 1 ff.]:
Nemt, frowe, disen kranz!
alsô sprach ich zeiner wol getânen maget:
sô zieret ir den tanz
mit den schœnen bluomen, als irs ûfe traget ꝛc.

155 Ben. 450 f. 3:
Er sante mir ein rôsenschapel, daz het liehten schîn,
ûf daz houbet mîn;
unt zwêne rôten golzen brâht er her mir über Rîn,
die trag ich noch hiure an mînem beine.

(Vergl. MS. II, 123b, 3.) 441:
Nû ist diu wise mit bluomen wol gemenget,
mit liehter ougenweide
rôsen ûf der heide
durch ir glanz,
der sant ich Vriderûnen
(— —) einen kranz.

(Vergl. MS. III, 209a, 5.)

156 Ben. 438, 7:
Zwêne rôte golzen
sî verstal
einem ritter stolzen
von Riuwental.
Tougen
sî bôt im bî dem tanze
ein krenzel:
samer got, daz ist unlougen.

(Vergl. MS. III, 230a, 7. 772b ob.) Liederb. d. Hätzl. 130, V. 296 ff.:
Die döchter und die knaben
Beraiten sich zu dem tanz,
Ich pring dir ein rosenkranz
Von deines herzen traut.

157 Ben. 320 f., 4 f.:
Hiure, an einem tanze,
gie er [Adeltir] umbe und umbe,
den wehsel het er al den tac.
glanziu schapel gap er umbe ir niuwiu krenzelîn.
Etzel unde Lanze,
zwêne knappen tumbe,
die pflâgen ouch des jener pflac.
Lanze der beswæret ein vil stolzez magedîn:
Eine kleine rîsen guot
zarte er ab ir houbet,

dar zuo einen bluomenhuot.
wer het im daz erloubet?
Owê sîner hende!
daz sî sîn verwâzen!
die vinger müezen sîn verlorn,
dâ mit er gezerret hât den schedelîchen zar.
Hiet er ir gebende
ungezerret lâzen,
daz krenzel hiet ouch sî verkorn ꝛc.

MS. III, 193ᵇ, 8 (Nithart):

Schône begunde ir binden
Elsemuot und ir gespil;
ietweder truog ein rôsenkranz,
unde doch niht lange von den getelingen geil;
Die begunden hübschlich gern,
(s)welhem wurd' daz krenzelîn;
der schapel muost(en) si si dâ gewern ꝛc.

III, 200ᵇ, 7 (Nithart):

Peter wolt' von Lenken nu die bluomen hân,
dar vil törper kam, die ich wol nennen kan:
daz sint die von Joch(Gouch?)hûsen unde die von Tumbenrein;
seht, dâ sint ouch bî (in) die von Narrental;
von Affenberc die tanzten schône über al:
die wolten ouch die bluomen gerne mit in füeren hein.

MS. III, 212ᵇ f., 3 f. (Nithart):

die œden gouche huoben einen tanz;
Eggertiede dunket sich sô ræze,
ein olbentier er vræze;
der truoc ze schouwen einen rôsenkranz;
Den nam er Vriderûne.
dar umbe zurnt(e) Engelmâr.
sich huob ein vliehen dô von Limenzûne.
sîn bruoder, der hiez Hûne,
der muost' dâ lân die hûben zuo dem hâr.
Bremekint der dûhte sich sô kücken,
der wolte ouch krenzel zücken:
dem wart ein streich mit einem kolben grôz.
Dar zuo sach man Snabelrûz den vrechen:
„ich wil dir'z helfen rechen."
er sprach: „wâ sint nu ûnser strîtgenôz?"
Der wurden mêr denn hundert,
unde sluogen durch den tanz,
daz keiner dâ genas, des nam mich wunder,

ich mein' diu œden kunder.
der strît ergieng umb einen rôsenkranz.

MS. III, 260ᵇ, 11:

Umb' ein kranz von manger liehten rôsen knopf
wart ir sehs und drîzeg erslagen.

Ben. 325, 5: Si rouften sînes vater kneht
hiure vor dem meier Friderîche
umbe anders niht,
wan daz er ein krenzel truoc, daz was von bluomen rôt;
daz verseit er dâ zehant den meiden.

(vergl. III, 213ᵇ, 9: des meiers kneht).

158 Liederb. d. Hätzl. 187 ff. Nr. 29: „Von ainem ströin krenzlin“ (vergl. Einl. LV), V. 89 ff.

Ains tags batt ichs durch all ir güet, Das si mir kunt tät ir gemüet
Mit ainem krenzlin schön, — — — — — — — — —
Hett ich dan ie nit wesen fro, Das si mir gäb ain kranz von stro.
Nit lang darnach gieng si gen mir, Ain ströin kranz truog si uf ir,
Ich erschrak zu der stunden, Das mir nach was geschwunden,
Meine augen verluren ire liecht. Si sprach, gesell, erschrick nicht!
Wilt du den kranz, so nimm in hin! Du hast verstanden den sin,
Tuo nach deinem willen! Ich sprach: fraw, und wolt ir stillen
Mein pein grosz und ungehewr, So werfent in in ain fewr!
Si nam den kranz in ir hend weisz Und prennet den mit ganzem fleisz.
O, wie geren ich das sach, Ich was vor in ungemach,
Das ward mir ganz benomen. Noch was mir nichts grôns chomen,
Ich batt die minneclichen da, So doch verplichen wär das stro,
Das si genad meinem kranken leben Und wölt mir icht grôns geben.
Si sprach: gesell, benüegt dich nit? Du bist des stros doch worden quit.
Davon mocht dir chain frucht entspringen: Beit, dir mag noch wol gelingen.

Über den Strohkranz zur Strafe s. Schmeller III, 676.

159 a Roseng. nach v. d. Hagens Ausg. (Deutsche Gedichte des Mittelalters Thl. I) V. 207 ff.:

Kriemhilt hat iuch entbotten und heisset iuch mere sagen,
Ir möhtent lieber heimen ein kranz uz neslen getragen,
Den da zuo Burgentriche die liechten rosen rot;
Ir müssent ez ervechten, und koment sin in not.

(V. 215 f.:

Do sprach der von Berne: „ich muoz haben einen rosenkranz
Und solt ich tiefer wunden niemer werden fri,
Ich muoz ouch versuochen, was in dem garten si.“)

Die Handschrift liest V. 207: me, V. 208: l. heim krenzlin usz negelin tr. 209: wanne [da], 210: missent nach er v. u. kumen. [Anm. S. 22ᵃ u.]

159 b Lied vom Kartenſpiel der Liebe: „Des ſpilens ich gar kein glück nit han“ ꝛc. (Forſter I, Nr. 89.) Str. 2: Ein blat von gras das deutet das sie mir kein gmût wil tragen ꝛc.

160 MS. I, 39 a, XVIII (Heinr. v. Veld.):

ich bin worden gewar
niuwes loubes an der linde.

MS. I, 188 b, 1 (Reinmar):

Dô ich daz grüene loub ersach,
dô liez ich vil der swære mîn.

Misc. II, 199 (MS. III, 444 a, LII):

Des grüenen loubes bin ich worden wolgemuot.

MS. III, 207 b, 1 (Nithart):

Ich hân ein (niuwez) vîol (nu) gesehen:
Hei(a)! waz mir liebes sol geschehen
Von einer stolzen meide, diu gêt mir an der hant ꝛc.

(vergl. Ben. 364.) (MS. I, 101 b, 1. Dietm. v. Aiſt):

sît ich den êrsten bluomen
under einer grüenen linden vlaht ꝛc.

161 MS. III, 202 f., XVI.

Str. 1: Ir riter und ir vrouwen,
ir sült ûf des meien plân
den êrsten vîol schouwen ꝛc.
Ir sült den sumer grüezen
und al sîn ingesinde ꝛc.
sô wil ich ûf des meien plân
den êrsten vîol suochen;
Got geb', daz ez mir wol müeze ergân! ꝛc.

Str. 2: Dô gieng ich hin unt here,
unz daz ich vant daz blüemelîn;
do vergaz ich aller swære,
unt begunde dâ gar vrôlich sîn,
wol lût begunde ich singen. ꝛc.

Str. 3: Dô gieng ich sunder tougen
ûf die burg und reite alsô:
„diu rede ist âne lougen,
ir sult alle wesen vrô:
ich hân den sumer funden!“
Die herzogîn von Beiern
vuorte ich an mîner hant
mit pfîfern, vidlern, fleiern ꝛc.

(vergl. Pfarrh. vom Kalenb., Narrenbuch 305 u.)

„kniet nider unt hebt ûf den huot,
ir lât den sumer schînen.“ ꝛc.

Str. 5: „vervluochet sî der sumer,
den der Nîthart êrste vant!“

MS. III, 298 f., 111.

Str. 4: Als ich den vîol gevunden het,
zer herzogîn gieng ich ûf der stet',
ûf einer grüenen ouwen.
ich sprach: „wol ûf, swer mit mir wel den êrsten vîol schouwen!
Der stêt dort an eim' grüenen rein,
dar über habe ich alsô klein'
den mînen huot gesezzet:
hât uns der winter leit getân, des werd wir nu ergezzet.
Schier kumt der liehte sumer gemeit,
bekleit mit klârer sunnen,
die vögel ûf der grüenen heid'
und in der este wunnen
die singent mangen süezen schal,
galander, troschel, [unt die] nahtigal,
und ander ir genôzen
die vröuwent sich der lieben zît, die kleinen unt die grôzen.

Str. 5: Die herzoginne was bereit,
mit dienstman[nen], vrouwen unde meit,
si wurden vrœlich springen,
trommeten, pfîfen, seitenspil daz wart umb si erklingen,
(si) wâren alle vröuden rîch,
iedez tanzet' mit sînem gelîch;
ich Nîthart vuort' den reien
schôn umb den vîol hin unt her, schier' gieng ez an ein zweien.

MS. III, 297 f., III.

Str. 1: „der vîol wirt gerochen
an al[len] den œden törpern, die in haben ab gebrochen.“

Str. 2: Ez geschach an einem samstac spât'
dar nâch am suntag morgen [also] drât'
der vîol wart getragen
al ûf den tanzbühel dâ hin, als ich iu wil sagen.
Bûr' Rupreht und Ander(s) sîn kneht,
Gundelwîn und Elenbreht,
die teten vrœlich springen ꝛc.
unt der Jeckel Schrecke,
der vuorte Mazzen bî der hant,
der treip sô üppiclîchen tant
dort vorn(en) an dem reien ꝛc.

Str. 5: Der vîol stuont ûf einer stangen,
der Nîthart tet in her ab langen,

brâht' in der herzoginne ꝛc.
[al]sô wart der vîol gerochen
als an den œden törpern, die in hâten ab gebrochen.

Das Ganze ist der Schwank, den später Hans Sachs als Fastnachtspiel bearbeitet hat (B. 4. Nürnberg, 1578, Thl. 3. Bl. XLIX ff.), hier singt die Herzogin zum Reigen ein altes Mailied vor und auch die Bauern singen zum Tanz um den aufgerichteten Beiel. Vom Auffinden desselben heißt es:

Dort seh ich stehn etliche wäslein
Außschiessen mit den grünen gräslein
Mich dünkt fürwar darinn ich hab
Gesehen einen feihel blab
Ja, ja ich hab gesehen recht
Wie wenn ich in der fürstin brächt
Ach nein, eh ich in brecht hinein
Würd der feihel verdorret sein
Drumb wil ich in da lassen stehn
Der herzogin ansagen den ꝛc.

162 MS. III, 185ᵃ, 1:
Der swarze dorn (a. Dr. Schwartzer d. III, 757 ᵇ.) ist worden wîz.
III, 211ᵃ, 1:
„Der mei hât manic herze hôch ersteiget;"
sprach ein meit, „er hât ez wol erzeiget,
waz sîn süeze wünne tuot:
wan er kleidet swarzen dorn in wîze bluot.
allez, daz der winter het betwungen,
daz wil der mei nu jungen."
III, 186ᵇ, 1:
man siht blüete ûz hertem holz her dringen.
Im Renner, V. 20155, bildlich und sinnreich:
rôsen muoter ist der dorn.
Vergl. Fischarts Geschichtklitt. Cap. 24. [p. m. 291 ᵇ.] im Verzeichniß der Spiele: „Schwartzer Dorn ist worden weiß" [was für Fischarts Betheiligung beim Volksbuche vom Neithart zu beachten]). „Vom meien," Trierer Handschrift Bl. 12ᵃ:
So er (der mei) mit sinen kreften brengt
Das uß er durer (dürrer) erden springt
Grunes graes und liechte bluete ꝛc.

163 MS. I, 98ᵇ, 4:
Uf der linden obene dâ sanc ein kleinez vogellîn,
vor dem walde wart ez lût, dô huop sich aber daz herze mîn
an eine stat, da ez ê dâ was; ich sach dâ (a. die) rôsenbluomen stân,
die manent mich der gedanke vil, die ich hin z' einer vrouwen hân.
(a. sit stûnt aller mine gedanc an einer vrowen wol getan.)

164 MS. I, 220b, 12:

Ich sach boten des sumeres, daz wâren bluomen alsô rôt:
„weistu, schœne vrouwe, waz dir ein riter enbôt?
Verholne sînen dienest; im wart liebers nie niet,
im trûret sîn herze, sît er nu jungest von dir schiet.
Nu hœhe im sîn gemüete gegen dirre sumerzît:
vrô wirt er niemer, ê er an dînem arme sô rehte güetlîche gelît."

165 MS. II, 161b, V (vergl. III, 682a):

Mich dunket niht sô guotes noch sô lobesam,
sô diu liehte rôse unt diu minne mînes man (a. minnesam);
diu kleinen vogellîn singent in dem walde, dêst manigem herzen liep:
mir enkome mîn holder geselle, in' hân der sumerwunne niet.

Diese alte Strophe, in der vierten Zeile überladen, steht unter Alram von Gresten und unter Niune (Heidelb. Handschrift 357. Bl. 23b), eben weil sie eine herrenlose ist.

166 MS. II, 71a, 1:

Ob in einem walde ein linde
trüege rôsen lieht gevar,
Der schœne und ir süezen winde
zierten al den walt vil gar:
Rehte alsam
diu vrouwe mîn
hât die tugende, der wîbes nam
muoz vil hôhe gêret sîn.

167 Welch rôse von ir drœhen ist edel und wunnebœre,
swer die wolt versmœhen durch daz ir vater ein linde breit niht wære,
der diuhte mich der witze in krankem ruome,
wan keiser und keiserinne den ist diu rôse ein edel werdiu bluome.
So etwa wird die Strophe bei S. Boisserée über die Beschreibung des Tempels des hl. Grals in dem Heldengedicht Titurel, Kap. III, München 1834, S. 84, zu lesen sein.

168 Ben. 452, 3 (MS. II, 112a, 5.): Daz tou an der wise den bluomen in ir ougen vellet. (MS. II, 122b, 1: von dem touwe — springent bluomen unde klê.)

169 Ben. 362, 3 (MS. III, 112a, 5):

Urloup nam der winder ab der wunneclîchen heide,
dâ die bluomen stênt gevar in liehter ougenweide,
begozzen mit des meien süezem touwe.
„Der het ich gerne ein krenzelîn, geselle," sprach ein vrouwe.

439, 2. (MS. II, 106a, 2):

Komen ist uns ein liehtiu ougenweide,
man siht der rôsen wunder ûf der heide;

die bluomen dringent durch daz gras.
Wie schône ein wise getouwet was,
dâ mir mîn geselle zeinem kranze las.

436, 1: Maget, sô man reie,
sô sît gemant
alle,
daz wir diu rôsenkrenzel
brechen,
soz tou dar an gevalle.

170 MS. II, 77b, 8 (v. Stamheim):

Wiste Engeldrût und Irmelîn,
daz wir ûf die heide
nâch bluomen wolten gân, sie liefen mit uns dar.
„Jâ, sagte ich'z in," sprach Güetelîn,
„si jâhen nähten beide,
wir solden disen sumer sîn in einer schar."

171 MS. II, 156b, 2 (Steimar):

Si was mir den winter lanc
vor versperret leider:
Nu nimt si ûf die heide ir ganc
in des meien kleider (in die Blumen?),
Dâ si bluomen z'einem kranze
brichet, den si zuo dem tanze
tragen wil:
dâ gekôse ich mit ir vil.

MS. III, 189b, 2:

Sam ein gast ich gangen was
für ein ouwen
durch ein wis(en) in ein gras,
dâ man vîolbluomen las,
rôsen schouwen.
Daz was eines morgens vruo.
si was eine:
dâ kam ich geslichen zuo,
vrâgen, waz diu liebe tuo,
diu süeze, reine.
si erschrikte sêre, glîch einem kinde (vergl. Walther 74, 29).
„vröuwelîn, nu waz tuot ir?" si sprach: „ich binde
ze zier' ein rôsenkrenzel ûf mîn houbet."
vröuwelîn, nu günne et mir,
daz ich rôsen reiche dir

zuo dem kranz nâch mîner gir.“
daz wart von der guoten mir erloubet.

Im Übrigen eines der gemeinſten Stücke unter Nitharts Namen.

172 Lachm. 75, 12 ff. (vergl. 39, 16) 119, 11 ff. Ländlicher MS. III, 236ᵃ, 1 (Nith.):

Ez vrîte ein geiler geteline
umb eines törpers muomen.
„Nu tuo' wir gemelîchiu dinc,
unt gê wir in die bluomen
Brechen rôsen z'einem kranz,
die wir in dem meien tragen zuo dem tanz.“

173 Außer ſchon angeführten Stellen ſiehe unter Walther 112, 3 ff. [= Pf. 8, 1]:

Müeste ich noch geleben daz ich die rôsen
mit der minneclîchen solde lesen,
sô wold ich mich sô mit ir erkôsen,
daz wir iemer friunde müesten wesen.
wurde mir ein kus noch zeiner stunde
von ir rôten munde,
sô wær ich an fröiden wol genesen.

MS. I, 198ᵇ, 4 (Reinmar):

ê ich danne von im scheide,
sô mag ich (wol) sprechen: „gên wir brechen bluomen ûf der heide.“

MS. II, 173ᵇ, 4 (Geltar):

„ich wil mit im nâch rôsen rôt.“

(Vergl. MS. III, 215ᵃ, 11: „wol dan mit mir nâch rôsen.“
II, 116ᵇ, 3: wir suln beide nâch bluomen gân.)
II, 40ᵇ, 3 (unter Heinr. v. Veld., vergl. IV, 79. Anm. 1):

Er sol tougen von bluomen swingen,
ich wil umb ein niuwez krenzel mit im ringen.

Nüchterner iſt die Verwendung des Bildes zum Gegenſatz: MS. II, 318ᵇ, 2. Konrad v. Würzburg:

Im ist baz, danne ob er vîol bræche.

(Vergl. I, 101ᵇ ob. 302ᵇ, 5.) MS. II, 148ᵃ, 4 (tugendh. Schreiber):

waz vröude bluomen ze brechen dâ wære!

Sonſt allegoriſcher Gebrauch von Kranz, Roſen brechen und Dorn: Walther 102, 33 ff. Nithart, Ben. 409, 7.)

174 MS. I, 9ᵃ, 5:

ich brach der rôsen niht, unt hâte ir doch gewalt.

175 Heidelb. Handſchrift 341. Zuſammenſein im Garten in der Erzählung „der borte“ [= Hagen, Geſ. Abent. I, 464, V. 345 ff.]:

Die boum begonden kraehen,
die rôsen sêre lachen,

Die voglîn von den sachen
begonden dœne machen,
Dô diu vrouwe nider seic
und der ritter nâch neic.
Von der rehten minne gruoz
wart dem ritter sorgen buoz,
Vil rôsen ûz dem grase gienc,
dô liep mit armen liep enphienc.
Dô daz spil ergangen was
dô lachten bluomen unde gras.

In derselben Handschrift Bl. 356ᵇ „daz redelin“ von Johannes von Briberch [= Ges. Abent. III, 123, V. 445]:

Diu zît endûhte mich niht lanc:
vor mînen ôren was ein gesanc
Als kleine voglîn sungen
und tûsent rotten clungen;
Mîn ougen vuoren mir schiezen
als sie sæhen entspriezen
Rôte rôsen in dem touwe
in einer grüenen ouwe.

176 MS. I, 357ᵇ, 3 (Chuonrat Schenke von Landegge):

Wer kan trûren baz verswachen,
danne ir zartez rœselehtez lachen?

II, 72ᵃ, 3 (von Trostberc):

Rôsenrôt ist ir daz lachen
der vil lieben vrouwen mîn.

II, 30ᵃ (Winli): Sô der vogele kôsen
von den kalten rîfen swachet
unt diu heide bar der bluomen lît;
Dannoch sich ich rôsen,
wann ir rôtez mündel lachet
in der minne blüejen widerstrît.

I, 10ᵃ, 3 (Herzog Heinrich von Breslau):

swenne ich mîn vrouwe ane sihe
mir ist, wie'z allez rôsen trage.

(Vergl. Renner 10509.)

177 MS. III, 187ᵃ, 2:

Der trûten munde künnen rôsen giezen,
siht mans durch ir lachen lüsteclîche strôun,
des (wil) ich genieze(n),
dicke mich in herzen vrôu(n)

âne dröun
in armen blanc beklîben.

(Der Text hat: strewe: frewe: drew, dick, III, 758ᵃ u.)

212ᵇ, 2: Wol möhte mich diu frouwe mîn gevröuwen,
gamillen bluomen ströuwen,
swenn sô lieplich[e] lachen wil ir munt.
Ir schœne möhte ein lant gar wol geniezen ꝛc.

178 MS. I, 21ᵃ, 4 f.:

Bluomen, loup, klê, berg unt tal
unt des meien sumersüeziu wunne,
Diu sint gegen dem rôsen val,
sô mîn vrouwe treit, diu liehte sunne
Erlischet in den ougen mîn, swann ich den rôsen schouwe,
der blüet ûz einem mündel rôt, sam die rôsen ûz des meien touwe.
Swer dâ rôsen ie gebrach,
der mac wol in hôchgemüete lôsen;
swaz ich rôsen ie gesach,
dâ gesach ich nie sô lôsen rôsen:
swaz man der brichet in dem tal, dâ sie die schœnen machet,
sâ zehant ir rôter munt einen tûsent stunt sô schœnen lachet.

179 Auf die Vorstellung vom Rosenlachen hat zuerst J. Grimm in den altdeutschen Wäldern I, 72 ff. aufmerksam gemacht, auch daselbst und in der Deutschen Mythologie 625 f. die meisten und wichtigsten Zeugnisse beigebracht.

180 „als hi lacht, dan sneuwt het rozen," aus Tuinman I, 306 in der Deutschen Mythologie 625. (vergl. Mone, altniederländ. Volkslit. 319.)

181 Fauriel II, 382: *Ὅπου γελᾶ καὶ πετρουνε τὰ ῥόδα τὴν ποδιά της.* Vergl. Teatro español anterior á Lope de Vega ꝛc. Hamb. 1832. p. 94:

Con todo tu querellar
cuanto hablas todo es rosas,
y dices tan buenas cosas
que huelgo de te escuchar.

Aus der Tragicomedia Triunfo del Invierno des Gil Vicente, eines portugiesischen Dichters am Anfang des 16ten Jahrhunderts, der eine geringe Anzahl seiner Schauspiele in spanischer Sprache schrieb.

182 J. Wolf in den Wiener Jahrbüchern Bd. 56. (1831) S. 257. Hoffmann, Verzeichniß der altdeutschen Handschriften der Hofbibliothek zu Wien, S. 149.

183 Altdeutsche Wälder I, 72 f.:

Ir seit ain ungeertes weib,
ir hasset manigen stolzen leib,
und geb auch ainen (euch ainem) schwachen;
wa sach man rosen lachen?

zwar das tet man an der stat,
da der schamler pat
ain schone kuniginne
umb ir werde minne,
die doch vil manigem was versagt,
der preis und ere hett pejagt;
den schamler gewert ir do,
der minnet ouch (euch?) und wart so fro,
das er hupfen pegan.
das sach der rosenlachender man,
der lachet, das es voll rosen was,
perg und tal, laub und gras.

(Vergl. die Erzählung im Liederſ. I, 537 ff.) Auch eine in „le blastange des fames," Jongl. p. Jubinal p. 82, angeführte Sage:

Nis l'emperere Constentin
Ot de sa fame tel hontage,
Qu'el se coucha par son outrage
Au nain de si laide figure,
C'on le trueve en mainte escripture;
Et sachiez que ce n'est pas fable.

184 J. Grimm ſtellt das Roſenlachen mit Freyas Goldweinen zuſammen (altd. Wälder I, 73. Myth. 626). Freyr (althochdeutſch frô) und Freya (althochd. frouwa), Herr und Frau, in noch älterem Wortſinn aber: die Frohen, Freundlichen (D. Gramm. III, 335. D. Mythol. 135—37, 189—92), ſind milde Frühlingsgötter (Sagenforſch. I, 99 f.); wenn nun Frouwa Gold weinte, den lichten Thau, konnte da nicht Frô Blumen lachen? Vergl. hieher noch Fiſcharts Geſchichtklitt. Cap. 14. (p. m. 223) in der Schilderung des Kinderlebens: „weinet kein Gold, ließ Nacht und Tag werden." ꝛc. Blümleinmacher. Thiermann.)

185 Geſchichtklitt. Cap. 6. (p. m. 121)x (Volksl. Nr. 23, Str. 1). Niederdeutſches Liederb. Nr. 39.

186 (Volksl. Nr. 22. A.) Niederländiſch in Thirsis Minnewit, Amsterdam 1752. III, 97. Oberdeutſche Spuren des Liedes ſ. in den Anmerkungen. Zu Str. 1 vergl. Buchan I, 23:

But will ye go to yon greenwood side,
If ye canna' gang, I will cause you to ride.

Zu Str. 2. MS. II, 172b, 1. (Man. II, 118b, 2 und 208b, 3):

Sô slüege mich diu muoter mîn,
daz wære mir lîhte zorn.

Das unſaubre Lied, unter Niuniu und wiederholt unter Kol von Niunzen, hat in ſeinem Versbau die volksmäßige Strophe gehäuft und ſo wohl auch den Inhalt eines alten Volksliedes vergröbert.

187 Chans. 1538. Bl. 120:

Allons allons gay, —
mamye, ma mignonne,
allons allons gay, —
gayement vous et moy!

Mon pere a faict faire ung chasteau,
il nest pas grant, mais il est beau —
et allons gay gayement, ma mignonne! —
d'or et d'argent sont les carneaulx —
et allons allons gay gayement ꝛc.

Et si a troys beaulx cheuaulx, —
et allons allons gay —
et si a troys beaulx cheuaulx,
le roy nen a point de si beaulx —
et allons allons gay.

Le roy nen a point de si beaulx,
lung est gris laultre est moreau, —
et allons allons gay —
lung est gris, laultre est moreau,
mais le petit est le plus beau —
et allons allons gay.

Mais le petit est le plus beau,
se sera pour porter iouer —
pour ma mignonne et pour moy —
et allons allons gay.

Se sera pour porter iouer
pour ma mignonne et pour moy,
girons iouer sur le muguet —
et allons allons gay.

Girons iouer sur le muguet
et y ferons ung chappelet —
et allons allons gay gayement —
et y ferons ung chappelet
pour ma mignonne et pour moy —
et allons allons gay gayement.

Das Lied erinnert mit seiner glanzreichen Zurüstung an jenes deutsche von der Goldmühle, siehe oben S. 239.

188 Meinert 227.

189 Nur einmal äußert sich die mütterliche Sorge so fein, wie in Folgendem (MS. III, 230ᵇ, 7):

Tohter, dîn gemüete
hât sich gar verkêret, als diu heide mit der blüete.
nu wünsch ich, daz der engel dîn (der) dîner êren hüete.

(Vergl. 232ᵇ, 2:

daz gein disem meien
sich dîn muot
sô verkêren wil.)

190 Gudr. Str. 198:

Dô hiez der wilde Hagene ziehen sô daz kint,
ez beschein diu sunne selten, noch daz ez der wint
vil lützel an geruorte ꝛc.
Inner zwelf jâren diu hêrlîche meit
wart unmâzen schœne; verre ez wart geseit ꝛc.

191 Nibel. 280:

Nu gie diu minneclîche alsô der morgenrôt
tuot ûz trüeben wolken ꝛc.

192 St. Osw. 783 ff.:

sie was gar ir vater zart, er hete si in ein kamer verspart.
ûf si ne gienc kein liehtschîn niht, alsô uns daz buoch vergiht,
wan durch diu glesîn venster în schein der tac ûf die künigîn.
mit vier und zweinzic juncvrowen guot was si zallen zîten wol behuot.
vier herzogen dar under die huoten ir zallen stunden.
ein pheller, der was rôt und wîz, den truogens obe der künigîn mit vlîz;
swenne si zuo dem tische wolte gân, sô muosten sie den pheller obe ir hân,
daz der wint noch der sunnen schîn niht ne möhte genâhen der künigîn.

193 Talvj, Volkslieder der Serben II, 201.

194 Hausmärchen II, 239—42. Vergl. MS. II, 93ᵃ, 4. (Tanhuser, nach einer halbscherzhaften Beschreibung der Schönheit seiner Liebsten):

in sî der tanz erloubet,
sô daz ir mîne vrouwen niht bestoubet.

Nibel. 554, 2 f.:

den buhurt minneclîchen dô der helt geschiet,
dazs ungestoubet liezen diu vil schœnen kint.

MS. II, 122ᵃ, 3 (Nithart):

Ich bin holt dem meien,
dar inne sach ich reien
Mîn liep under der linden schat;
manic blat
ir dâ wac
für der heizen sunne tac.

MS. II, 97ᵇ, 6 (Göli):

vil starke gefriunde
froun Elsen schatten bâren vor der sunne.

Liederbuch der Hätzlerin S. 249, V. 127 ff. (der Monat August spricht):

Mag ich nit schöner frawen
Gehaben in der auen,
So pring ich si doch uf das wal
In ain schatten, da si nit sal
Werden von der sunnen prunst.

[196] Hausmärchen III, 228. (384, 18) 430, e. — Beschreibung eines von Regen, Wind und Sonne unberührten Wunderbrunnens in Hartmanns Iwein V. 568 ff.:

Kalt unt vil reine
Ist der selbe brunne:
In rüeret regen noch sunne,
Noch entrüebent in die winde,
Des schirmet im ein linde,
Daz nie man schœner gesach:
Diu ist sîn schate unt sîn dach.
Sie ist breit, hôch und alsô die
Daz regen noch der sunnen blic
Niemer dar durch kumt.

(Vergl. Mabinog. I, 138[b], 139[a], 47.) Die Kraft des Jungbrunnens im Titurel Cap. 89. Str. 6015 erfährt:

wer des zem meien niuzet
des morgens ê daz in beschint diu sunne.

(Mus. I, 260.) Vom Brunnen bei Karnant, der ein zerbrochenes Schwert wieder ganz machen soll, im Parz. 254, 6 f.:

du muost des urspringes hân,
underm velse, ê in beschin der tac.

Auch andre Heil- und Zauberwasser müßen vor Sonnenaufgang geschöpft werden, Deutsche Mythol. 329. — Ähnliches von Pferden, die Ungemeines leisten sollen. Das Pferd, in dessen Verfolgung Dietrich von Bern verschwindet, ist sieben Jahre lang unter der Erde groß gezogen worden (W. Grimm, Heldensage 40.) Udv. d. Vis. IV, 32:

I lede mig ud min Ganger graa,
Vel syv Aar siden han Solen saae.
Han Solen ej sae vel i syv Aar,
Vel femten siden han Sadelen bar.
I hente mig ind mit Glavind og Spyd,
Vel atten Aar siden de vare ude.

Arwidsf. II, 19: Hesten står ij stallen,
Och han ær så spack,
Ther kom aldrigh betzell wthi hans mun,
Och aldrigh sadhel på hans back.
Och thet var then litten hoffdrengh,

Han springer på gånzarzens back,
Så ridher han femton mijlor vegh,
Thet var om en sommar dagh.

Vergl. ebendaſ. II, 438, 6—8. Thiele, Danſke Folkeſagn IV, 30 unten.

196 Frankfurter Liederbuch von 1584, Nr. 147. (= Volkslieder Nr. 24. Str. 4. 9. und die Anmerkung dazu. Sind es in der erſtern Strophe niederdeutſche Reime: blade — beladen? der Abendtanz im Texte der letztern paſst nicht zum Frühaufſtehn.)

197 Bele Aliz matin leva,
sun cors vesti e para,
enz un verger s'en entra,
cink flurettes y truva,
un chapelet fet en a
de rose flurie;
pur deu trahez vus en là,
vus ki ne amez mie.

Als Thema einer lateiniſchen Predigt in einer Handſchrift des 13ten Jahrhunderts, Altd. Blätt. II, 143. Daß Alis ſich zum Tanze ſchmücke, nimmt die Ausführung an: Cum dico bele Aliz, scitis quod tripudium primo ad vanitatem inventum est. Sed in tripudio tria sunt necessaria, sc. vox sonora, nexus brachiorum, strepitus pedum. (In „Li romans de la rose“ von [Raoul de Houdanc? vatican. Handſchrift] werden bei einer Luſtpartie im Walde Lieder geſungen, deren Anfänge mitgetheilt ſind, darunter:

Une dame sanz vilonie
Qui ert suer au duc de Maience
Haut et seri et cler commence
Main se leua bele Aeliz
Dormez ialous ge vos en pri
Biau se para miex se vesti. desoz le raim
Mignotement la voi venir cele que iaim —
Et li gentiz quens de sauoie
Chante ceste tote vne voie
Main se leua bele Aeliz
Mignotement la voi venir
Bien se para miex se vesti. en mai
Dormez ialous et ge menuoiserai —)

Ein anderes Lied, „la chançonete de la bele Marguerite,“ zeigt die Jungfrau zu Tanz und Spiel unter der Ulme gehend, und ſagt von ihr u. A.:

En son chief ot chapel
de roses fres nouel,
face ot freche colorée ꝛc.

(Görres, Volksl. Einl. LXI. Vergl. Roquefort I, 225.) [Vergl. F. Wolf, Über Raoul de Houdenc. Wien 1865. 4°. S. 4. 5. H.]

198 „Qui sui-je donc, regardez-moi et ne me doit-on bien amer“. — „Je gart le bos que nus n'en port chapel de flors s'il n'aime.“ — „Tuit cil qui sont enamourez viengnent danssier, li autre non.“ — „Vos qui amez, traiez en çà, en là qui n'amez mie.“ — Sämmtlich bei dem himmlischen Feste der „Court de Paradis“ angebracht, Méon III, 140—42.

199 Hier au matin mi leuai,
en notre jardin entrai,
trois fleurs d'amour j'i trouai,
une en prins, deux en laissai,
a mon ami l'enuoirai,
qui seran ioieux et gay.

Der entsprechende Refrain ist: Las ie n'irai plus, ie n'irai pas iouer au bois. Orlando d. Lass. 3r Thl. schön. new. Teutsch. Lieder, München 1576, Nr. 22. Anfang eines andern Kranzliedchens in: Liber secundus suaviss. et jucundiss. harmoniar. Norib. 1568. Str. 8:

En lombre dung buyssonet
au matinet
iay trouue belle amye,
qui faisoit ung chappellet
de si bon het,
de luy dict: ma belle amye,
dieu te benye!

Daß im 16ten Jahrhundert noch Lieder desselben Tons gangbar waren, wie die obigen aus dem 13ten, ist auch für die Untersuchungen über das Alter mancher deutschen Lieder nicht unerheblich.

200 Böhl, Floresta 302, Nr. 273:

Del rosal vengo, mi madre,
vengo del rosale.

A riberas de aquel vado,
viera estar rosal granado:
vengo del rosale.

A riberas de aquel rio,
viero estar rosal florido:
vengo del rosale.

Viera estar rosal florido:
cogí rosas con sospiro:
vengo del rosale, madre,
vengo del rosale.

Ebd. 29, Nr. 256: Miro á mi morena
como en el jardin,
va cogiendo la rama
del blanco jazmin.

Ebendaſelbſt 308, Nr. 278:

Cual es la niña
que coge las flores
si no tiene amores?

Cogia la niña
la rosa florida,
el hortelanico
prendas le pide,
si no tiene amores.

Gemahnt an den weißblühenden Schwarzdorn.

201 Minstrelsy III, 56. (Cospatrick):

It fell on a summer's afternoon,
When a' our toilsome task was done,
We cast the kevils us amang,
To see which suld to the grenewood gang.

O hon! alas, for I was youngest,
And aye my weird it was the hardest!
The kevil it on me did fa',
Whilk was the cause of a' my woe.

For to the grene-wood I maun gae,
To pu' the red rose and the slae;
To pu' the red rose and the thyme,
To deck my mother's bour and mine.

I hadna pu'd a flower but ane,
When by there came a gallant hende ꝛc.

Vergl. Cromek 208:

We coost the lotties us amang
Wha wad to the greenwood gang,
To pu' the lily but and the rose
To strew witha' our sisters' bowers.
I was joungest, my weer was hardest,
And to the green-wood I bud (must) gae,
There I met a handsome childe ꝛc.

Vergl. der angeführten Stelle des altengliſchen Richard Löwenherz (Weber, Metr. Romanc. II, 149):

Merye is in the tyme off May, ꝛc.
Ladyes strowe here boures
With rede roses, and lylye flowers.

(Chambers, Scott. Songs I, 174:

My love he built me a bonnie bouir,
and clad it a' wi' lilie flouir.)

Motherwell LXIX, 21.

202 Kinloch 202 ff.:

The Duke o' Perth had three daughters,
Elizabeth, Margaret, and fair Marie;
And Elizabeth's to the greenwud gane
To pu' the rose and the fair lilie.

But she hadna pu'd a rose, a rose,
A double rose, but barely three,
Whan up and started a Loudon Lord,
Wi' Loudon hose, and Loudon sheen.

„Will ye be called a robber's wife?
Or wil ye be stickit wi' my bloody knife?
For pu'in the rose and the fair lilie?
For pu'in them sae fair and free."

„Before I'll be called a robber's wife,
I'll rather be stickit wi' your bloody knife,
For pu'in the rose and the fair lilie,
For pu'in them sae fair and free."

Minstrelsy II, 191 ff. (Tamlane):

O y forbid ye, maidens a',
That wear gowd on your hair,
To come or gae by Carterhaugh
For young Tamlane is there.

There's nane that gaes by Carterhaugh,
But maun leave him a wad
Either goud rings, or green mantles
Or else their maidenheid.

Now, gowd rings ye may buy, maidens,
Green mantles ye may spin;
But, gin ye lose your maidenheid,
Ye'll ne'er get that agen. &c.

She hadna pu'd a red red rose
A rose but barely three;
Till up and starts a wee wee man,
At Lady Janet's knee.

Says „Why pu' ye the rose, Janet?
What gars ye break the tree?
Or why come ye to Carterhaugh,
Withouten leave o' me?"

Says „Carterhaug it is mine ain;
My daddie gave it me,
I'll come and gang to Carterhaugh,
And ask nae leave o' thee.“

He's ta'en her by the milk-white hand,
Amang the leaves sae green;
And what they did I cannot tell —
The green leaves were between.

He's ta'en her by the milk-white hand,
Amang the roses red;
And what they did I cannot say —
She ne'er returned a maid.

203 Volkslieder der Wenden I, 27.

204 Frankfurter Liederbuch von 1584, Nr. 242. (Volksl. Nr. 111) Str. 5:

„Sie wehret ſich mit dem Roſenzweig,
bis daß der Stiel zerbrach.“

Der Roſenzweig deutet darauf, daß es urſprünglich auch ein Blumenbrechen war. Vergl. MS. II, 156, VII, 1 f. (Steinmar):

Eine süeze selderîn ꝛc.
Eine dirne, diu nâch krûte
gât, die hân ich z'einem trûte
mir erkorn.

Nachher aber: Nu nimt si ûf die heide ir ganc,
in des meien kleider,
Dâ si bluomen z'einem kranze
brichet, den sie zuo dem tanze
tragen wil:
dâ gekôse ich mit ir vil.

Die Behandlung des miſslichen Gegenſtandes im Volksliede ſteht ſehr im Vortheil gegen Hermanns von Sachſenheim ekelhafter Erzählung „von der Grasmetzen,“ Liederbuch der Hätzlerin 279 ff. (Vergl. ebendaſelbſt Einleitung XXVIII. Diut. II, 77 unten, f., Grundr. 341, XII, 2.)

205 Meinert 213 f.

206 (Herders) Volkslieder I, 109 f. Meinert 29 ff. Zarnack, Deutſche Volkslieder, Thl. II. (Berlin 1820) Vorrede S. VI—IX. In Wolfg. Schmelzels Quodlibet. Nürnberg 1544. Nr. 20 ſteht ein Liedesanfang:

Es wolt ein magd zum (a. zu) danze gan ꝛc.

Bei Zarnack II, 15. beginnt das Lied:

Es wollt' ein Mädel tanzen gehn,
ſucht Roſen ꝛc.

207 Ritſons anc. songs and ballads, Lond. 1829. II, 44:
„A mery ballet of the hathorne tre.“
Anfang: It was a maide of my countrè,
As she came by a hathorne-tre,
As full of flowers as might be seen,
She mervel'd to se the tre so grene! —
Geſpräch mit der Linde in Sv. Folkvis. III, 115 f., 118 f., mit dem Leinbaum in Dainos 141, wo auch das Mädchen ſagt:
Denn ich habe zwei junge Brüder,
die trachten, dich umzuhauen.
(Vergl. ebendaſelbſt 227.) Doch nehmen dieſe Lieder andere Richtung.

208 Volkslieder der Wenden, I, 88.

209 Helmbr. V. 555 ff.:
lieber sun, nu bouwe,
jâ wirt vil manic frouwe
von dem bouwe geschœnet.

210 Jamieſon I, 30:
„O whare got ye that water, Annie,
That washes you sae white.“
I got it in my mither's wambe,
Whare yell ne'er get the like.
For ye've been wash'd in Dunny's well,
And dried on Dunny's dyke;
And a' the water in the sea
Will never wash ye white.“
(Vergl. Percy II, 258. Chambers, scott. ball. 274: dun, ſchwarzbraun.)

211 MS. I, 64b, 1 (Graf Wernh. v. Honberg):
Wol mich hiute und iemer mê, ich sach ein wîp,
der ir munt von rœte bran, sam ein viur in zunder ꝛc.
an ir schœne hât got niht vergezzen:
ist ez reht, als ich ez hân gemezzen,
sô hât si einen rôten rôsen gezzen.
(Vergl. auch Liederſaal II, 426, 252 f.):
Sag mir, guot geselle, waz
für salzes hât der verzerret ꝛc.

212 Meinert 31. Auf einem Fl. Bl., Bern 1564, wird für ein geiſtliches Lied in derſelben Strophenart als Weiſe angegeben: „Wenn der boum sin loub verlürt, ꝛc.“ (vergl. Wunderh. III, 76. 138.) S. auch Geſchichtkl. Cap. 8. p. m. 150.

213 Méon IV, 356, V. 47 ff.
Mais gieu qui tort à vilenie,
Ne lor sofferrion-nos mie,
Qu'il nos covient trop bien garder
Que nus ne puist de nos gaber.

Tant com li arbres est foillus,
Tant est amez et chier tenuz,
Et quant la fueille en est chéue
Molt a de sa beauté perdue.
Ausi est de la meschine
Qui de sa beauté se decline;
Jà n'ert si halt enparentée,
Ne soit en grant viltè tornée.

214 MS. I, 98ᵇ, 4. f. oben S. 422. Vergl. Milon v. Sevel. I, 220ᵇ, 12:
Ich sach boten des sumeres, daz wâren bluomen alsô rôt,
weistu, schœne vrouwe, waz dir ein riter en bôt? ꝛc.
v. d. Hagen nimmt dieſe Stelle ſo: „Da kommen Boten des Sommers, rothe Blumen, und verkünden ihres Ritters heimlichen Gruß“ ꝛc. (IV, 157ᵇ.) Daß die Roſen ſprechen, iſt aber allzu wenig angezeigt und das Ganze doch wohl Rede des Boten, wie bei demſelben Dichter I, 219ᵃ, 3.

215 Aus einer Handſchrift des 15ten Jahrhunderts in Fichards Frankfurt. Archiv III, 272:

Es sten dri rosen in jenem dail
Die rufent jungfrauw an:
Got gesegen uch, schöne jungfrauw,
Und nemment kein andern man.

(Vergl. die alte Str. MS. II, 161ᵇ, V.: — „unt diu minne mines man.“)

216 Volksl. Nr. 150. Tapfer einſchenken, ſo viel als: wohl eintränken, ſ. Anmerkung zu dieſem Liede. — Bei Meinert 239 wird an den Federn der Nachtigall erſehen, ob der Liebſte lebe oder nicht:

Ay Nochtigal, Waldvegerlain,
Derwais' mir dai waiss Federlain!
Wais' mir se waiß, wais' mir se ruoth!
Lavt mai Liv ober ies har tuodt?
„Dos lavt ni me, se honn's derschloen
Sai Grob sol edle Ruose troen.

217a Levn. I, 64. (Udv. d. Vis. I, 212, 11 ff.):

„Hver en Gang Du glædes,
Og i Din Hu er glad,
Da er min Grav forinden
Med rode Rosens Blad.

Hver Gang Du Dig græmmer,
Og i Din Hu er mod,
Da er min Kiste forinden,
Som fuld med levredt Blod.“

217b Heidelberger Handſchrift 109. Bl. 105ᵇ. (Görres 182) am Schluß einer ſchamloſen Jägerballade, die aber ſichtlich ältere Bruchſtücke in ſich aufgenommen hat. Vergl. Meinert 217.

218 Volkslieder Nr. 114. Meinert 172 f. In Wolfg. Schmelzels Quodlibet. Nürnberg, 1544. Nr. 19 findet sich der Liedesanfang (Ten.):
Gut Henicka (B. Hanigka, A. Haynika) über die heiden (B. heyd, A. haide) außreit,
wolt schiessen ein hole dauben (A. tauben). —

219 Vergl. Deutsche Mythologie 648, 2.

220 Vergl. Meinert 172:

Onn weht dar Weind glai noch so kuhl,
Dos thut mich ju ni frise;
Jes mir ock eim ma'n Rautekranz,
Onn dan ich thot verlise.

221 In Obigem ist der ahnungsvoll Ausreitende für verrathen, das umirrende Mädchen für treubrüchig genommen, so schien es der angegebene Ton des Liedes zu verlangen. Meinert, S. 452, hält Jenen für den Verführer, das Mädchen für die Betrogene; dazu gab freilich die Überlieferung, wie sie ihm zugekommen, allen Anlaß; schon die Stelle vom Taubenschuß, wie sie hier erweitert ist, bahnt der veränderten Wendung den Weg:

Ar schos dar Tauv a Faderlain aus
Onn lus se wieder flige.

Das Strauchein des Pferdes ist dafür weggefallen. In dieser Wendung aber wird die Bitterkeit der Gekränkten zur rohen Schadenfreude des Schuldigen. (Zum Taubenschusse vergl. Frankfurter Liederbuch v. 1584, Nr. 147, Str. 5 f.) — Über das Zerspringen der Saiten vergl. oben Anmerkung 48, auch Frankfurter Liederbuch von 1584. Nr. 214. (Niederdeutsches Liederbuch Nr. 12):

da hört es sein feins lieb lauten schlagen,
die seiten waren ir zersprungen,
Es trauwret so sehr, es trauwret so sehr,
ie lenger ie mehr,
von grund auß irem herzen.

Ebendaselbst: Und wenn ich dich eingelassen hett,
das wer mir immer ein schand,
wenn ander jungfrawen ein kränzlein tragen,
ein schleierlein müßt ich haben.

222 Die Winsbekin empfiehlt ihrer Tochter die Ausgleichung so (MS. I, 373ª, 4):

Trût kint, du solt sîn hôch gemuot,
unt dar under in zühten leben,
sô wirt dîn lop dir werden guot,
unt stât dîn rôsenkranz dir eben.

223 Walther von der Vogelweide nimmt die Lilie bei der Rose als Bild sittiger Fröhlichkeit der Frauen (Lachm. 43, 31 f. [= Pf. 16, 19]):

kan si mit zühten sîn gemeit,
sô stât diu lilje wol der rôsen bî.

Beim Tanhuſer ſchon ein Anſatz, in der Roſe das liebentbrannte Herz zu verbildlichen (MS. II, 88ᵇ, 18 f.):

Der nie herzeleit gewan,
der gê mit vröuden disen tanz;
ob im sîn herz[e] von minne enbran,
der sol von rôsen einen kranz
Tragen, der gît höch gemüete,
ob sîn herze vröude gert ꝛc.

224 Vergl. J. Grimm in den altdeutſchen Wäldern I, 133.

225 Liederſaal I, 153 ff. [die Handſchrift von 1371]. Dasſelbe mit abweichenden Lesarten im Liederb. der Hätzl. 168 ff., Nr. 21: „Von uszlegung der seehs varb“ (vergl. Einleit. XLVI f.); als Gewährsmann dieſer Farbendeutung nennt der Dichter hier den Grafen Werner von Werdenberg („von Werdenberg grauf Werenher,“ V. 20—29), ſtatt deſſen ſteht anderswo: „der here vrigrabe Wyrner van Wirtenberck“ (Grundr. 318 f.), in einer älteren (Straßburger) Handſchrift aber: „der werde grave Wernher von Honberg“ (MS. IV, 95 ᵃ); die andern Namen ſind wohl nur aus dieſem Beiwort „der werde“ entſtanden (Anzeig. 1838, Sp. 496, 38: „von den 7 Farben.“). — Ein kürzeres Gedicht im Liederbuch d. Hätzl. 165 f., Nr. 19: „Von allerlay varben“ fügt noch Braun und Grau hinzu und bemüht ſich, die acht Farben nicht bloß einfach, ſondern auch paarweiſe zuſammengeſtellt auszudeuten. Vergl. auch das meiſterſängeriſche Lied im Deutſchen Muſeum 1776, S. 1026 ff. [Vergl. ferner Zingerle, zur Farbenſymbolik in der Germania VIII, 497 ff. IX, 455 f. Pf.]

226 Liederbuch d. Hätzl. 166 ff., Nr. 20: „Von der grönen varbe.“ (Liederſ. II, 210, V. 52: „Ir claider grün reht als der walt.“)

227 Liederſ. III, 579 ff. Frankf. Arch. III, 297 ff., LXIII, daſelbſt S. 314:

Dennoch so ist mir das herze bla.

Vergl. Liederſ. I, 215, 143 f.:

Wer ainer inwendig aller blau
Von rechter stät ꝛc.

Ebendaſelbſt II, 178, 36:

Da wolt min herz ie tragen bla.

II, 183, 210: Ain zorn ist swarz, ain stäti bla.

(Liederſ. I, 147, 759—63. III, 84 f.) Ein Geſpräch der in Blau gekleideten Stätigkeit mit der Minne, Frau Venus, die erſt in gemengter, ſechsfarbiger Kleidung erſcheint, zuletzt aber dieſe abzieht und die rothe vorkehrt, ebendaſelbſt III, 57 ff.: „der widertail.“

228 Liederbuch der Hätzl. 88 ff.: Nr. 119. Das Vorwort in Proſa ſagt: „Zwô junkfrawen kamen ze samen, Aine trûg rot an und was frölich mit singen von lieb und triu, diu ander trûg graw an, und wand trauriclich ir hend von lieb, und fraget ie aine die andern, was si übet. Die rot sprach“ ꝛc. Am Schluſſe: „Nun rat, welche recht hab!“

229 Frankf. Liederbuch B. 1584, Nr. 57. Str. 1:

Nach grûner farbe mein herze verlangt,
da ich im elend was
Das ist der liebe ein anfang,
reht so das grûne gras
Entsprossen auß des meiens schein
mit so manchen blûmlein klar,
des hat sich ein junkfrauw fein,
gebildet in das herze mein,
zu diesem neuwen jare.

Von Grau sagt Str. 5:

Grauwe farbe bringt mir pein
mit seufzen und auch mit klagen,
Also ich ein trûblichen schein
in meinem herzen trage. ꝛc.

(Anders im Liederbuch b. Hätzl. 166:

Graw bedeutet minne gût,
Dabi adel und hochen mût ꝛc.)

Str. 7: Schwarze farbe mich erschreckt,
es muß ein scheiden sein,
All mein freude hat sich bedeckt
under irem finstern schein ꝛc.

(Frankf. Liederbuch von 1584, Nr. 194. Str. 3:

Ich fûhr rot, weiß, gelb, braun mit fleiß ꝛc.)

230 Frankfurt. Archiv III, 288.

231 Liederbuch b. Hätzl. 168, V. 105 ff.:

Wer im grön hat uszerwelt,
Der hat zum meien sich geselt (l. gezelt)
Und hat fräd angefangen.

Vergl. auch Chants histor. I, 406:

Qu'en ce printemps et novelle saison
Les Vers Manteaulx en feront la raison.

232 Chans. 1538 Bl. 56 b:

Las ou sont les liurees que nous soulions porter
Le iaune mest contraire, le gris me fault laisser
Cest vng destriment lequel my griefue tant (?)
Pour toute recompense le noir my fault porter.
Ma dame saincte barbe vueilles moy secourir
Et my donnez la grace que ien puisse iouir
Si mes amours sont faulces ie les changeray bien
Nous en ferons bien dautres ce moys de may qui vient.

233 Cod. germ. Monac. 810. Bl. 153b:

Trauren var hin mit schalle
und du scholt urlaub han!
dir zu wolgefallen
so wil ich prauen tragen (tragen praun?)
praun wedeut verschwigen
und ich weis anders nit,
mein traurn musz ich sweigen,
das (l. des) hab ich mich verphlicht.

Vergl. Vergkreyen Nr. 22, Str. 4:

Graw engelisch wil ich mich kleiden,
braun gibt mir ein gůten rat,
gegen einer schönen junkfrawen,
ich dienet ir frů und spat ꝛc.

234 Cod. germ. Monac. 379. Nr. 37, Str. 3:

Ach auszerwelte gilgen zart
wie leit mein frôd so gar an dir
In feiel blab ich stet dein wart
und ist kein abelon an mir.

235 Liederbuch b. Hätzl. 82, Nr. 109, Str. 1. (vergl. 79a, 2.)

236 Frankfurt. Archiv III, 289:

Der uns das liedelin nuwes gesang,
Das hat gethon ein hofeman,
Er hats gar wol gesungen.

237 Vergl. Roquefort, de l'état ꝛc. p. 186: „Un amant désesperé se présentoit dans la lice: le gonfalon et l'écharpe, mêlés de rouge et de violet, annonçoient le trouble de son coeur. Si, après la victoire, la dame de ses pensées étoit décidée à mettre fin à ses tourments elle paroissoit le lendemain avec le vert de l'épine blanche, liée de rubans incarnat, qui signifioient l'espérance en amour. La cotte d'armes d'un gris roussâtre, indiquoit le chevalier que la gloire des armes éloignoit de plus doux combats. Le jaune, uni au vert et au violet, témoignoit qu'on avoit obtenu les faveurs de sa belle et ne devoit jamais se rencontrer chez le guerrier modeste.“ Freilich ohne Angabe der Quellen und der Zeit. In einem Liede des Cod. germ. Monac. 379, Nr. 36 ist auch Schwarz die Farbe der Verschwiegenheit, Str. 1:

Mein herz das ist umbgeben ganz
mit swarz und auch in eitel gůt.
Ich hoff, mir werd noch heut ein kranz
geferbet schwarz von wolgemůt,
den ich den klafferen trag zů neid,
wann wolgemůt tůt irem herzen we,

herz mût gedenk darnach
das es den klaffern ubel gee.

Str. 3: Alzeit wil ich verschwigen sein,
Darumb hab ich mir swarz erwelt;
auf erd der liebste geselle mein
trait swarz und nichts darzů geselt.
Ich hoff, er sweig in gutem sinn
in eitel swarz gen mir allain,
das kain schalk darvon freud gewinn
wan ichs alzeit mit eren main.

Der Refrain lautet:

Dar umb ein ieder geselle gůt
sol tragen schwarz bisz auf das lest,
Ob im ein fraw frewd machen tůt,
so schweig dar zů, das ist das best.

Vergl. St. Palaye I, 156 f., Not. 62. 161, Not. 67.

238 Frankf. Archiv III, 255 ff. „Eyn suberlich lytlin von dem meyen“:

Min herz freu[we]t sich gein diesem mei[en],
Der bringt uns blůmlin mancherlei[hen],
Rot wisz swarz und bla;
Sol ich min bulen nit sehen, so musz ich werden gra.

Der blůmelin der het ich mir eins uzerwelt,
Zu dem het sich min herz steticlichen geselt,
Ich gedacht in minem mut,
Ich hoff, es si vor nesselkrut behut. ꝛc.

Wolt ir wiszen, was mir das liebste si?
Der blawen farw der won ich gerne bi,
Blau betütet stet;
Din kůler wint hat mir den weg verwet.

Das rote blůmlin das brinnet in der lieb,
Kein soliches blůmlin gewan ich werlich nie,
Da ichs zum ersten fand,
Do ich mich dienst gein der liebsten underwand.

Das wisz blůmlin das wartet uf gnad;
Wolt got, wer ich bi der allerliebsten da!
Kein wechsel wolt ich nit triben,
Ich wolt bi minem wiszen blůmlin bliben.

Das swarz blůmlin das bringet mir die klag;
Wann ich der allerliebsten nit enhab
Und ich mich von ir scheid,
So truret min herz und fůrt grosz heimlich leit.

Got behût mir min blûmlin für diesem falschen wind,
Wann ich es such und ich es wieder find,
Wo ichs gelan han:
Blib stet, ich blib dir undertan.

Vil guter jar und ein gut selige nacht
Wünsch ich der liebsten, die mir das blûmlin gab (l. vlaht).
Für freuden macht si mich alt,
Es ist ein hübsches freuwelin, das hat mins libs gewalt.

239 Liederbuch des Grafen Hugo von Montfort, Heidelb. Pergam.-Handschrift 329. Nr. 15 (im Anfangsbuchstaben eine Frauengestalt, einen grünen Kranz in der Hand tragend):

Mir bkam ain gsell am maientag
Und bracht mir luft von orient
Mit botschaft lieb, das ich euch sag,
Die red die ist mit lust benent.

Vil sach die vacht mit grûnen an,
Damit die welt sich neren tût,
Der mai mit frôden auf den plân,
Da von so habent hohen mût. ꝛc.

Meng blûmli rôt und blâ in blâw
Gar liepleich sind entsprungen,
Dabei so vindt man ital grâw,
Grûn ist darin gedrungen.

Blûmli gel brun unde weiß
Gar liepleich sind entsprossen,
Der mai mit allem seinem fleiß
Mit tawe sind si begossen.

Meng blatt gekrispelt und gebogen,
Hin und her gezindelt.
Auf mengem holz gar unversmogen,
Etleichs ist gewindelt ꝛc.

Ir mündli rôt für blûmenschein
Ist liepleich anzesehen,
Ir zenli weisz und dabi vein
Die sicht man auszher brehen.

Ir brœwli brawn bi augen clar
Mit scharpfen lieben blikken:
Der selben blûmen nem ich war,
Die kunnent herzen strikken.

Ir hâr ist gel für blûmen schein,
Blaw stæt in irem herzen,
Grûn ist si gesund und ital vein,
Das kan wol wenden smerzen ꝛc.

240 Volkslieder Nr. 53 (vergl. auch Hätzl. 53ᵃ, 4. Frankf. Archiv III, 219 f.).

241 P. Etterlins eidgenöss. Chronik, Basel 1507. Bl. XXXIXᵇ (zum J. 1350): „der houptman graf Hans von Hapspurg, der viel über die muren uß in der statt graben, darinnen ward er ergriffen und gefangen, und leit man in in den Wellenberg, da lag er inn dri jar gefangen und macht das liedli: „Ich weiß ein blouwes blûmelin etc.“ Crusii Annal. Suev. dodec. tert. (Francof. 1596) p. 260 (ad ann. 1352): — „Joan. Habspurgius absque precio dimissus est. Detentus fuerat is duos annos et sex menses in turri Wellenberg: in qua fecerat cantionem: Ich weiß ein blauwes blûmelein.“ Ägid. Tschudi, Chronicon Helvetic. I, 386. (Vergl. Lieders. II, 318 u. f.)

242 Vergl. Anzeig. 1836. Sp. 334 u., f.

243 Cod. germ. Monac. 810, Bl. 153ᵃ:

Der mei mit seinem schalle
erfreuet manchs gemüet,
ein plûmlein ob in allen
das stet in hocher plût:
veiel ist es genennet,
das mich erfreuen thut.
wo lieb in lieb erkennet,
so wirt es nit zutrennet,
wan es stet wol behut.

(In der nächsten Strophe folgt Wolgemut.)

244 Frankfurt. Archiv III, 249 f.:

Der meie ist mir engangen hüre,
In die erne stet das herze min —
Zu dir, min zartes freuwelin!
Verlangen zwinget sicher mich,
Durch alle din gûte gib mir zu stüre
Mit steter freude ein krenzelin,
Ein blumelin bla in liehtem schin ꝛc.

(Anders Altd. Wälder I, 148, 12. Vergl. auch ebendaselbst 158: gesellschaft blûmel). Vergl. MS. I, 204ᵇ.

245 Über abschaben im Sinne von: schmählich abziehen, sich fortscheeren, früher: „ûz schaben, sînen wec schaben“ ꝛc. s. J. Grimm, Reinh. F. 283. Hievon ist schabab Imperativform (zur Recens. der D. Gramm. 40), schon im 14ten Jahrhundert vorkommend, Lieders. II, 198, V. 310 ff:

Si ist von mir geschlichen,
Daz si mir kain antwurt gab,
Des bin ich laider schabab
In ir herzen worden.

Aus dem 15ten Jahrhundert im Liederbuch d. Hätzl. 78ᵇ, 25: „Wolhin, wolhin, ich bin schabab.“ 241, 231. Häufig im 16ten Jahrhundert, z. B. in einem Liederdrucke von 1535, Misc. II, 253: „bin ich schabab.“ Frankfurter Liederbuch von 1582 u. 94, Nr. 92, Liedesanfang: „Ich bin schabab“ ꝛc. Belege des Blumennamens s. in der folgenden Anmerkung. Über diesen sonst Stalder II, 305: „Schabab n. — Adonis autumnalis Linn.“ Schmeller III, 305: „(schab ab) als Nomen ꝛc. Nach Avent. Chr. f. 54 Achillesskraut, nach Baur im O. L. die Euphrasia officinalis L., bei deren Blüthe es mit dem Sommer schon schabab zu gehen pflegt, anderwärts Adonis autumnalis L.“

246 Auch ohne das Blümlein wird mit diesen Worten gemahnt, Liederbuch d. Hätzl. 52ᵃ:

Gesegen dich got, lieb fräwlin zart!
Ich schaid von dir und lasz dich hie,
Vergisz mein nit, es leit mir hart ꝛc.

Oder ohne ausgesprochene Beziehung auf dasselbe, Cod. germ. Monac. 810. Bl. 138ᵇ (darunter die Jahrzahl LXVII, d. h. 1467):

Mein augentrost das tu gar pald,
das ich nicht wer trostes an ꝛc.
Vergisz mein nit
des ich dich pit
ich pleib der dein recht wie du wilt.

247 Vergl. Oken III, 999: „wurde früher als Augenmittel gerühmt, jetzt aber vergessen.“

248 Belegstellen für derartigen Gebrauch solcher Blumennamen: Spruchgedicht im Liederb. der Hätzl. 244, V. 77 ff.:

Ich vand auch da in liechtem schein
Vergisz mein nit das plümelein,
Des varb ie schaint in stätikait.

Cod. germ. Monac. 379, Nr. 44. Str. 4:

Bis trew und stet mein hochster hort,
so solt du allzeit frölich sein,
und ha(l)t mit stet die lieben wort,
die dich ermant ein blümlin klain
In grünem schein bei Wol gemůt,
Darumb, geselle, haltz in hůt,
Das uns nicht (noch?) frewden bringen kan.

Cod. germ. Monac. 810, Bl. 138ᵇ. Str. 3:

Mein Augentrost, das tu gar pald,
das ich nicht wer(e) trostes an

die sind(?) die sind so manigfalt,
die ich nach deiner lib hab (l. liebe han).
Vergisz mein nit,
des ich dich pit,
ich pleib der dein recht wie du wilt.

Volksl. Nr. 58. Str. 3:

Ein blûmlein auf der heiden,
mit namen Wolgemut,
laß uns der lieb gott wachsen,
ist uns für trauren gut,
Vergiß mein nit stet auch darbei.
grûß mir sie gott im herzen,
die mir die liebste sei.

Volksl. Nr. 57. Str. 3—5:

ein blûmlin stet im garten,
das heißt Vergiß nicht mein,
das edle kraut Wegwarten
macht guten augenschein.

Ein kraut wechst in der awen,
mit namen Wolgemut,
liebt ser den schönen frawen,
darzu holunderblut ꝛc.

Das kraut Ie lenger ie lieber
an manchem ende blût,
bringt oft ein heimlich fieber
wer sich nicht dafür hût;
ich hab es wol vernomen
was dieses kraut vermag;
doch kan man dem vorkomen,
wer Maßlieb braucht al tag.

Vergl. MS. II, 168ᵇ u. (Friderich der Knecht):

Wie sie hieze, des vrâgte ich.
dô jach si balde schône,
si seite: „Sô ie lenger sô ie lieber.“ got ir lône!
alsô hât si mir genennet sich.
Ê daz si anders iemen lieber wære,
danne mir,
sanfter wære ich tôt;
Ich hân sus die herzelange swære
vil von ir
unt der senden nôt.
Ich bin ir ie lenger sô ie leider vor genennet ꝛc.

MS. II, 119ᵇ, 5 (Nithart):
Ie lenger und ie lieber ist sie mir diu wolgetâne:
ie leider und ie leider bin ich ir, daz ist mîn leit.

Liederb. d. Hätzl. 76, V. 43 f.:
Schick mir ze fräden palde
Ain Wegweis plûmelein.

Ebendaselbst 86ᵃ, V. 15 ff.
Daran solt du gedenken,
Das nit werd abgemät
Die Augelwaid meins herzen,
Die mir gewachsen ist.

Ebendaselbst 86ᵇ, V. 17 ff.
Du singst von Augelwaide,
Die dir gewachsen sei
uf ainer grönen haide,
Da sûch dein fräde bei.

Ebendaselbst 244 f. (Spruchgedicht), V. 80 ff.:
Verschwunden was all mein laid,
Wann ich sach plûen Augentrost;
Das edel plûmlin gar erlost
Mein herz von allem ungemach;
Aber selten ich das sach,
Des merern tails was es verporgen.
Doch schied mich gar von sorgen
Das werd kraut Denk an mich,
Das kraut liesz allzeit vinden sich;
Nit halbs ich dirs gesagen kan,
Wann hocher lust lag daran.
Chain reif, noch schnee ward so kalt,
Es grûnt allzeit in der gestalt,
Als in des liechten maien plût.
V. 101 ff.: da Wol gemût in eren plût,
Das ist nun alles Wermût;
und da ich Vergisz mein nit vand,
Das hat nun nesselkraut verprant
(vergl. Frankf. Archiv III, 256),
und mûsz anen mich der frucht.
Gedenk an mich machet flucht
Der fräd von meinem herzen.

Aus einem Liede bei P. v. d. Aelst, 1602, S. 103, auch auf einem Fl. Bl. derselben Zeit, nach Je länger je lieber und Wohlgemuth, Str. 3 ff:
Ich kenn ein kraut, heist Augentrost,
hat manches herzenlieb erlost,

für trawren gut, mach frewd und mut,
die liebe thut
alle ding uberwinden.

So wächst ein kraut, heist Tag und nacht,
manchem herzenlieb frewden macht,
die liebe mag, des [durchs] kläffers sag,
nacht oder tag
mit nichten zstöret (a. zerst.) werden.

Auch heist ein kraut Vergiß mein nit,
in deinen trewen ich dich bit,
die liebe dein, getrew und fein,
im herzen mein
bleibt allzeit unvergessen.

Befilch ich dir mit höchstem fleiß
das edle kraut, heist Ehrenpreiß,
ich lob dich wol, wie ich dan sol,
bist tugend vol,
ich preise dich mit frewden.

Str. 9: Herzlieb, nun hab also für gut,
brich nicht von mir dein trewen mut,
gedenk der art, der blümen zart,
die gott bewart,
der helf uns beid (a. auch) zusamen!

Bicinia ꝛc. Viteb. 1545. T. I. XCII:

Der mai trit rhein mit freuden,
hin fert der winter kalt,
Die blümlein auf der heiden
blüen gar manigfalt.

Ein edels röslein zarte,
von roter farben schön,
Blüet in meins herzen garte,
für all blümlein ichs krön.

Es ist mein Wolgemute,
das schöne röslein rot,
Erfrischt mir sinn und mute,
errett aus aller not.

Es ist mein Ehrenbreis,
darzu mein Augentrost,
Gemacht mit allem vleiße,
vom tod hats mich erlost. ꝛc. ꝛc.

Ach röslin', bis mein Wegwart
(freundlichen ich dich bit),
Mein Holderstock zu aller fart,
darzu vergiß mein ni(ch)t.

(Von der Wegwart wird späterhin in andrer Verbindung die Rede sein.)
Volkslieder Nr. 54. Str. 2:

Das blümli, das ich meine,
ist brun, stat auf dem ried,
von art so ist es kleine,
es heißt nun Hab mich lieb ꝛc.

Str. 4: Weiß mir ein blümli weiße,
stat mir in grünem gras,
gewachsen mit ganzem fleiße,
das heißt nun gar Schabab.
dasselbig muß ich tragen
wol disen summer lang,
vil lieber wölt ich haben
meins büls armumbfang.

Frankfurter Liederbuch von 1584, Nr. 101, Str. 2:

Ich weiß ein kraut, das heißt Schabab,
krenkt mir das jung frisch herz im leib,
Es wer kein wunder daß ich werd grauw,
all mein hoffnung, die ich zu ir hab.
Und daß sies nit erkennen wil,
mein trawriges herz leid großen schmerz,
das ist kein scherz:
ich förcht, es ist mein endes ziel. (Vergl. Görr. 86.)

Miscell. I, 283, nach einem Drucke von 1601:

Kein andern dank kriegt ich davon,
Leer stroh hab ich gedroschen,
Schabab, ein körbel ist mein lohn,
Die lieb ist ausgeloschen.

249 Das erzählende Gedicht im Liederbuch der Hätzlerin 243, Nr. 59: „Von ainem wurtzgarten," worin diese Weise bereits fest steht, kann zwar schon im 14ten Jahrhundert verfaßt sein, kommt aber doch nur in Handschriften des 15ten vor (s. Einleit. LVI f., zu Nr. LIX); in dem: „Von manigerlai plümlein," ebendaselbst 162, Nr. 17, ist nur erst Wolgemüt als sprechender Name gebraucht, die übrigen Blumen (die gelbe Tormentillo, vergl. Oken III, 2011, die rothe Betön, Betonica, ebendaselbst 1061 f., vergl. MS. III, 193 b, 2. Nith.) noch im Sinne der Farbenlehre, die blaue als Zeichen der Stätigkeit, aber unbenannt; dieses letztere Gedicht steht in der Regensburger Handschrift aus dem 16ten Jahrhundert unmittelbar nach dem von den Farben (der Schluß

etwas verschieden, Anzeiger 1838, Sp. 496), welches gleichfalls im Liederbuch der Hätzlerin 168, Nr. 21, aber auch schon in Handschriften des 14ten Jahrhunderts (Lieders. I, 153, um 1371; vergl. Einleit. zum Liederbuch der Hätzlerin LV, zu Nr. XXI) sich vorfindet.

250 Bergkreyen Nr. 15 (P. v. d. Aelst S. 116) Str. 2:

Das red ich bei meim eide,
sie sol mir die liebste sein.
Ein blümlein auf der heiden
das heißt Vergiß nicht mein.
Ein kranz sol sie mir machen
auß rechtem Wolgemüt,
Den solt du machen eben,
der liebe got wöl (a. sol) dein pflegen,
so bist du fein (a. bistu sein) wol behüt.

(Schluß des Liedes: der rei sei dir gesungen,
hüt dich vor falschen zungen,
darbei vergiß nicht mein!)

P. v. d. Aelst S. 110 Str. 4 f.:

Wie schön sten geformieret
die blümlein auf dem feld,
mit irer farb gezieret,
darauß ich mir erwelt,
feins lieb, zwei blümlein kleine,
eins heißt Vergiß nicht mein,
das ander daß ich meine,
Ie lenger ie lieber zeun(?).

Tu mir der blümlein brechen
zu einem kränzelein,
dein trew tu mir versprechen,
mein zartes jungfräwlein ꝛc.

Liederbuch der Hätzlerin 162. B. 52 ff.:

Si sprach: gesell, wilt du von mir
Haben ain krenzlin von Wolgemüt?
Das ist für sendes trauren güt.

(Vergl. Altdeutsche Wälder I, 158, 25: „und machent die frauwen gerne schëppele darvon.“)

251 Liederbuch der Hätzlerin 14 ff. Nr. 18, ein künstlicheres Graslied (B. 116: „die graserin“), daraus B. 49 ff.:

Da stünd ich in der awe,
Die plümen wurden feücht
Von dem vil süssen tawe.
Darnach der tag her leücht ꝛc.

V. 71 ff.: Mein bitten
Was, das si mir ain kranz
Von Habmichlieb solt machen
Und auch von Wolgemåt ꝛc.
V. 81 ff.: Si sprach: ich bin her chomen
Gar kaum mit großer eil,
Nimm hin von disen plûmen
Ain kranz, den trag die weil,
Von triû und unvergessen,
Ich hab diern recht gemessen,
Besessen
Ward ich erst recht mit stät.
Darzû lasz dich nit mûen
Oder auch wesen laid,
Gar schier so werden plüen
Die andern plûmlach baid.
So will ich nit emperen,
Ich will nach deim begeren
Dich gweren,
Und wärs den claffern laid.

252 Liederbuch der Hätzlerin 171 ff., Nr. 22: „Was allerlei pletter bedeüten“ (vergl. Einleitung LV). Altdeutsche Wälder I, 144 ff.: „von der baume bletter,“ auch aus einer Handschrift des 15ten Jahrhunderts. Beide Aufzeichnungen stimmen vornherein zusammen, weiterhin dienen sie einander gegenseitig zur Ergänzung; von den namhaften Blumen der Lieder sind folgende gedeutet: Vergißmeinnicht, Augenweide, Gemuth (Wohlgemuth), Wegweis; die letzte so (Hätzlerin 173.): „Wegweis. Wer wegweis plûmen tregt von im selber, bedeütet, das er nit uf den weg chomen kan, der seinem liebsten gevellig sei, und doch begert, das er den geweiset werd. Wem es aber gepoten wird von seinem liebsten, bedeütet, si wöll sich sein underwinden, mit ganzen triuen und mit aller gerechtigkait ze weisen und das pest ze lernen. Wann die plûm sich alle zeit zu dem pesten chert gegen der sunnen. Ob si wol ettwenn mer darumb leidet, doch tröst si sich, das si nit dann gerechtikait mainet.“ Altdeutsche Wälder I, 152: „wer wegeweiß blumen dreigt, der begert, das er gewist werde uf alle dogent, die sime liebsten gefellig sine. Weme iß aber geboten wird von sime liebsten, der sal bedenken, daß er si uf deme rechten weg und sich durch keinerlei laß abwisen und sin herze, sine sinne und sin gemude gegen sime liebsten mit ganzem willen kere, also auch die wegeweise sich allezeit keret gegen der sonnen.“ (Nach J. Grimm ebendaselbst: „cichorium silvestre, solsequium, Wegbröselchen, Wegweis, Sonnenwirbel.“ Vergl. 135.) — Über altfranzösische Blumendeutung s. Roquefort, de l'état ꝛc. 186 f., wieder ohne Angabe der Quellen (vergl. Altd. Wälder I, 136 f. 155, Anm. 73. 158, Anm. 84).

253 MS. III, 263ᵃ, 2:

dô Diem unt Heime zarten
die bluomen ûz dem garten.

Vergl. III, 226ᵇ, 5:

dô vinden wir des grüenen in dem garten.

254 MS. I, 15ᵇ, 1 f. (Herzog Joh. v. Brabant): „ein schœnz boungartegin.“ II, 279ᵇ, 2 (Hadloup):

Ez ist ougen wunne hort,
sô man schœne vrouwen-sament
in dien boungarten siht gân ꝛc. (Ettm. 44.)

Horæ belg. II, 171, Str. 5 f.

255 Über die Rosengärten s. Mone, Untersuch. z. Gesch. der t. Heldens. S. 44 f. Ebenderselbe im Anzeiger 1836, Sp. 50—52. W. Grimm, der Roseng. LXXV—VIII. — Ein Rosengarten zu Osnabrück, 1525, bei Soltau 295. Prätor. Rübez. 519. Zu Rostock: „Säven Linden up den Rosengahrden,“ Anzeiger 1832. Sp. 293.

256 Rosengarten, Ausgabe von W. Grimm, V. 165 ff.:

sie heget einen anger mit rôsen wol bekleit,
der ist einer mîle lang und einer halben breit.
dar umme gêt ein mûre, daz ist ein borte fîn:
trutz sî allen fürsten, daz ir einer kume drîn.

257 W. Grimm, Roseng. LXXVII. Hiezu aus dem Liede von der Lüneburger Fehde, 1371, (Wolff 370 aus Leibnit. Script. rer. br. III, 185):

Gy Heren weset alle fro,
Gy sint in dem rosengarden.

Lat. Lex. s. v. rosa: in rosis vivere; in æterna vivere digne rosa, Mart. Anzeiger I, 292 unten. Die Bewohner des Kuhländchens fühlen sich in ihrer Gebirgsheimat „wie im Rosengärtlein,“ Meinert 306.

258 Mone im Anzeiger 1836, Sp. 51, aus der Heidelberger Handschrift 343, Bl. 134ᵃ.

259 Rosengarten V. 1478 f.:

Der monich vil kürlîche durch die rôsen wuot,
des begunde lachen vil manegiu frouwe guot.

V. 1486 f.:

Dô begunde sich faste walken der münich Ilsan,
er zerfuorte vil der rôsen, ê dan er wart bestân.

(v. d. Hag. V. 1639 f.:

Dô begunt sich walgern der münich Ilsan
In dem rôsegarten ꝛc.)

Vergl. MS. I, 305ᵃ (Willeh. v. Heinzenburk):

Ob ich in dien rôsen wüete
an den gürtel mîn, die touwes wæren naz,

sost mîn muot
doch ze vröuden kleine ꝛc.

MS. I, 203ᵇ, 4. (Burk. v. Hohenvels):
in mînem vröudegarten mües' er wellen.

260 Walther 103 [Pf. Nr. 124]:
Swâ guoter hande wurze sint
in einem grüenen garten
bekliben, die sol ein wîser man
niht lâzen unbehuot,
er sol in spilen vor als ein kint
mit ougenweide zarten.
dâ lît gelust des herzen an
und gît ouch hôhen muot ꝛc.

Der Garten scheint hier den Fürstenhof zu bedeuten, in dem die „Wohlgezogenen," die guten Kräuter, gepflegt, die Unnützen, das Unkraut, ausgeschieden werden sollen, vergl. die nächstfolgenden Strophen.

261 MS. I, 207ᵇ, 1:
sie ist Sælden sunder triutel:
in der würze garten kan si brechen
ir rôsen, ir bluomen, ir tugent frühtic kriutel.

(Vergl. deutsche Mythologie 506***.)

262 V. 23954 ff.:
Wer lange hât den ougensmerzen
Der gedenket ofte in sînem herzen,
Swenn er niht wol gesehen mac:
Got herre, gelebt ich noch den tac,
Daz die freude mir geschêhe,
Daz ich die liehten sunnen sêhe
Vnd bî mînen freunden sêze,
Mit den ich freuntlich trünke und êze
Vnd mit in kurzwîlen gienge
Dâ mich der und ich disen enpfienge
Bî schœnen frouwen in wurzgarten.

Vergl. MS. III, 185ᵇ, 6 f. (Nithart):
Vierzec kendelîn mit wîn
si truogen in ein gertelîn ꝛc.
sâ zehant dâ schankt man în
den vil klâren ôsterwîn;
den trunken si mit schalle.

263 Muscatblut (Mus. f. altd. Lit. I, 123. Vergl. Anzeiger 1836, Sp. 51.) [= Grootes Ausg. S. 102. Pf.]:

Käm ich in iren garten,
Darin wolt ich nun freuen mich,
Gar lieblich mit ir kosen:
Was wolt sie mich entgelten lan,
Die wolgetan,
Die tugendlich, die erenrich!
Sie weist mich in die rosen.

Grünewald (P. v. d. Aelst S. 64. Niederdeutsches Liederbuch Nr. 35. Miscellan. I, 207):

Gar lustig ist spacieren gan,
lieblich die sonne scheint:
Ich weiß ein mägdlein wolgetan,
mit der will ich noch heint
von herzen frölich sein
in irem wurzegärt(e)lein,
spatzieren, umbfüren
den lieben langen tag,
dann ich zum selben mägdelein
herzlichs verlangen trag.

264 Volkslieder Nr. 52. Den Anfang der 2ten Strophe dieses Liedes:

In meinen garten kompstu nit ꝛc.

vergl. mit Rosengarten B. 168:

trutz sî allen fürsten, daz ir einer kume drîn.

Auch Muscatblut:

kâm ich in iren garten ꝛc.

265 MS. III, 267ᵇ, 8 f.:

dâ ich ziune ꝛc.
Disen zûn
mag ich ûf dirre verte kûm gevlehten
für der minne wurzelgart.
7: daz ich mîn zûn verdürne.

266 Mehreres über dieses Lied in den Anmerkungen dazu. Wernh. vom Niederrhein in der geistlichen Deutung eines Gartens, 36, 24 ff.: nu wil ich û den garden inslizen, wi iz der menischi sal anne van, ob he dar in willit gan. Ein Räthsel vom Rosengarten MS. III, 108ᵇ, XVIII, 1, vergl. oben S. 313. Anmerkung 136.

267 Überrest eines weltlichen Mailieds in einem geistlichen von Benedikt Gletting, Fl. Bl. von 1567. Anfang: Es nahet sich dem Sommer ꝛc.

268 Der gewöhnliche Eingang des Liedes in den Drucken des 16ten Jahrhunderts: Von deinetwegen bin ich hie ꝛc. kann nicht aus einem Gusse mit dem Übrigen gekommen sein; dagegen erscheint der muthmaßlich echte Anfang niederländisch und schwedisch in andern Verbindungen, Horæ belg. II, 170 f. Sv. Folkvis. II, 235.

269 Liederbuch der Hätzlerin 243, B. 17 ff.:

Es (das hag) was geschrenkt mit list:
recht als ain herz geschaffen ist,
Also was es mit eggen drein.

S. 244, B. 50 ff.:

Sich, diser wurzgart ist mein,
da hett fraw Er ir wonung inn,
Fraw Triu, Stät und fraw Minn
In fräden auch waren hie
In dem gärtlin ꝛc.

Vergl. Cod. germ. Monac. 810, Bl. 153ᵃ, in einem Maienliede mit Beiel und Wohlgemuth (s. oben Anm. 243):

die edelen blůmlein zarte
in dises meien zeit
mit tugentlicher arte
entsprossen ausz liebes garte(n)
habn sie manch herz erfreut.

270 Deutscher Dichterwald 175.

271 Frankfurter Liederbuch von 1584. Nr. 162. P. v. d. Aelst S. 99. (Görres S. 73 f.) „Auß argem wohn“ ꝛc. Das etwas unklare Lied endigt mit einem herben Schabab.

272 Volksl. Nr. 66. Vergl. Liederbuch der Hätzlerin 78ᵃ:

Was ich gesäet hab durch gewinn,
Das will ain ander schneiden ꝛc.

273 Udv. d. Vis. III, 127 ff., Str. 7 f.:

Jeg plantede i min Urtegaard ꝛc.
Jeg haver plantet en Urtegaard ꝛc.

(Grimm 283 f.)

274 Deutsche Rechtsalt. 141. 861 unten bis 863. Die verschiedenen Recensionen des Liedes sprechen von einem, zwei, drei Fingern.

275 MS. I, 131ᵃ, 2 oben (Heinr. v. Morunge):

Helfet singen, alle
mîne vriunt, und zieht ir zuo
Mit (gemeinem) schalle,
daz si mir genâde tuo.
Schriet, daz mîn smerze
mîner vrouwe herze
breche und in ir ôren gê:
si tuot mir ze lange wê.

MS. I, 108ᵇ, 3. II, 58ᵃ, 1. 64ᵇ, 1. u. 65ᵇ, 3. 78ᵇ u. 74ᵇ, II, 1. 91ᵇ, 2. 155ᵃ, Refr. 155ᵇ, 5. 157ᵃ, 2 u. (Mus. I, 419, 4 v. u. Lachm. Sing. u. Sag. 5 u. MS. II, 38ᵇ, 5. Lieders. II, 236, 942—5.) Über das provenzalische clamar merce s. Raynouard, Choix ꝛc. T. V. p. III, not. a. (Cento nov.

ant. Nr. 61. J. Grimm, Meiſtergeſ. 95 f. Dieß, Leben u. Werke der Troub. S. 532 ff.) 434, 1. 354. Auch dieß beruhte auf einem lehnrechtlichen Gebrauche, Assis. de Jerus. ch. 256. 261. (Wilken, Geſchichte der Kreuzzüge I, 373.)

276 Nibel. 1007, 2:

mit klage ir helfende dâ manic vrouwe was.

Lai d'Ignaurès V. 532:

Or m'aidiés à faire mon doel ꝛc.

(Das Trauernhelfen beſteht hier im Gelübde gemeinſamen Faſtens mehrerer Frauen.) Floresta p. 245ᵃ:

lo responsos que le dicen
yo los ayudé á decir:
siete condes la lloraban,
caballeros mas de mil ꝛc.

277 Mit A. Str. 4:

Die sonne ist verblichen,
ist nimmer so klar als vor ꝛc.

Vergl. MS. I, 319ᵇ, 5 (Rubin):

die tage schînent niht sô schône (mêr) als ê,
unde . . . dar zuo sô suoze niht:
nieman in liehter varwe, als ê, die bluomen siht.

278 Geſammtab. I, 8. Vilmar, die zwei Recenſionen ꝛc. der Weltchron. Rudolfs v. Ems ꝛc. Marburg 1839. S. 32:

Dô sprach der wîse Adam: „ich bite dich, wazzer Jordan,
und die vische, die dar inne sîn, und in den lüften iuch vogellîn
und iuch tier alle gemeine, daz ir mir helfet weine(n)
und mînen grôzen kumber klage(n), den ich von mînen sünden trage.
Ir sît unschuldic dar an, ich bin der gesündet hân.“
Dô her Adam diz gesprach, sân er umbe sich sach.
diu tier und ouch diu vogelîn, daz wazzer liez sîn vliezen sîn,
elliu geschefede half im klage(n).

279 Walther 124, 30 f. [= Pf. Nr. 188, 30]:

die wilden vogel (diu w. vogellin, Lachm. 214) betrüebet unser klage:
waz wunder ist, ob ich dâ von verzage?

Liederbuch der Hätzlerin 282ᵇ unten, ſcherzhaft:

Das sei den wilden gemsen (gensen?) clagt,
Wie ich mich von ir schid.

280 Rheſa 135.

281 Volksl. Nr. 355. Nr. 25. In einer Nachahmung dieſer Stelle, aus einem Fl. Bl. von 1583:

Den beschluß wil ich ietzt fangen an,
ich bitt, laßt euchs zu herzen gan,

mit klag diß lied tun enden:
Auch höret auf die nachtigal
zu singen in dem grünen tal,
der mon die sonn tut blenden.

[bei Peter Unverdorben. Volksl. Nr. 126. Str. 6.]

282 Sn. Edd. 67 f.

283 Nr. 16. Str. 9. Diese Strophe scheint für sich bestanden zu haben, so steht sie im Augsburger Liederbuche von 1512. Nr. 3:

Zwischen perg und tieffe tal, da liegt ain freie strassen,
wer seinen pull nit haben mag, der muß in faren lassen.

Auch bei Forster 1549 u. 1563, III, Nr. 27 und IV, 1556, Nr. 32 (Esp. Zweig):

(Ja) zwischen berg und tiefe tal
da get ein enge strasse,
wer sein bulen nicht haben will,
der soll in allzeit faren lassen.

Ein handschriftl. Notenbuch von 1538 hat als Anfangszeile: „Zwischen perg und tiefe tal," comp. von Henr. Yſaac. (Wunderh. I, 190) Udv. d. Vis. I, 251, 8:

Mellem Bjerg og dyben Dal
Bortrinde de stride Strömme;
Men den, som haver en fuldtro Ven,
Han ganger saa sent udi Glemme.

Sv. Folkvis. II, 69.

284 Nr. 48. Str. 6. Vergl. Horæ belg. II, 177:

Het windje dat uit den oosten waait,
dat waait tot allen tijden ꝛc.

(Udv. d. Vis. III, 128, 7: Det er ikke med min Villie.) Appenzeller Liedchen bei Tobler 313b:

I ha gmeint, i hei e Schätzeli
so hübsch ond au so fein,
do heb mersch jo der kiele Wind
wohl über d'Heide gweit,
:|: wohl über d'Heid :|:
wohl über de Bodasee,
ietz trau i au mi Lebalang
keina Bueba meh.

285 MS. 1, 97b, 10:

Ez gât mir vonme herzen, daz ich geweine,
Ich unt mîn geselle müezen uns scheiden.

286 Limburger Chronik zum Jahr 1361 (S. 47 f.): „In dieser Zeit sung man diß Lied:

Aber scheiden, scheiden das thut wehe,
Von einer, die ich gern ansehe" ꝛc.

Schon bei Winli (MS. II, 29, 111) im Kehrreim:

Scheiden daz tuot wê, unt muoz doch sîn ꝛc.

287 Volkslieder Nr. 86, Str. 4. Nr. 87, Str. 4. Nr. 79 A. Str. 6:

du heffst min junge herte ut fröuwden in trurent gebracht,
dat ik van die mot scheiden, adde to veel dusent guder nacht!

Diese Lieder gehören zu den Tageweisen, vergl. den Kehrreim einer solchen, MS. II, 165ᵇ, V:

swâ sich zwei liebe scheiden, die haben herzeleide klage.

Wyßenheres Heinr. d. Löwe, Str. 8 (Maßmanns Denkmäler I, 124):

Da bi sol man nemen war,
daz scheiden ist ein schwere pin,
wo sich zweie von einander scheiden,
die gern bi einander sin

288 [Volkslieder Nr. 68. 69. 70.] Schon in einer Handschrift mit der Jahreszahl 1452 steht das Lied: „Der Walt hat sich entlawbet" ꝛc. in einer Fassung, von der die Drucke des 16ten Jahrhunderts beträchtlich abweichen (Maßmann, Beiträge zu einer Geschichte des deutschen Liedes in der Münchner allgemeinen Musikzeitung 1827, Nr. 6 ff.); dort kommt die Stelle vor (Str. 2):

O swarz und grabe varwe
darzu stet mir mein sin,
do pei si mein gedenken sol,
wenn ich nicht bei ir bin.

„Ich stund an einem Morgen" ꝛc., schon von Heinrich Bebel (gest. wahrscheinlich 1516: Cleß, Culturgesch. II, 2. S. 787) als cantilena vulgaris in lateinische Distichen übertragen, ist auch noch in das 15te Jahrhundert zu setzen. „Insbruck" ꝛc. ist mir mit Jahresangabe nicht früher als 1539 begegnet.

289 Forst. 1539. Nr. 94. (Frankfurter Liederbuch von 1584. Nr. 73): Ein A. freundlich, schön und lieblich ꝛc. Forst. 1539. Nr. 37: Ach edles N. ꝛc. Nr. 54: Ach B. nit brich ꝛc. Nr. 126: Ach hertzigs M. ꝛc. Nr. 29: Mein einiges A. ꝛc. Nr. 127: O hertzigs S. Schon im Lieders. III, 637, B. 9 ff:

Ich han in minem herzen begraben
Ain E. fur alle buchstaben,
Ir aigen bin ich und niemants me.

290 Nr. 57. Str. 5. Z. 8 lautet verschieden: wer was liebs braucht all tag; wer meßige lieb braucht all tag; meßig (mäßiglich) lieb alle tag; aus diesen Var. läßt sich als ursprüngliche Fassung erschließen: wer Maßlieb braucht all tag, obwohl ich diesen Blumennamen sonst in jener Zeit nicht vorfinde. (Vergl. Schmeller II, 626: maßlaidig.)

291 Steglein sind wohl die Stäbe, woran der Rosenstrauch aufgebunden wird (Stald. II, 398: der Stiegel, Stigl, Stab, Pfahl; stiegeln, stäbeln, pfählen." Vergl. Schmeller III, 624: die Steigen, Gitter aus Stäben oder Latten ꝛc.) Frankfurt. Archiv III, 270:

Die rösbaum sol man stigen,
Die uf der straszen stant,
Die jungen meid sol man prisen,
Die uf der gassen gand,
Die jungen meid sol man prisen.

(Liederſ. III, 387, 102 f.: Mich stiget und meret Unsäld und armut. MS. III, 292ᵇ 2 (Nithart):

Ich bin eine, diu (dâ) niht gereien kan;
wê! war umbe solt' ich brîsen mînen lîp?)

292 Volksl. Nr. 56. Das Lied von 9 Str., woraus hier Str. 1. 2 u. 6 entnommen worden, ſteht bei P. v. d. Aelſt, 1602, zweimal mit verſchiedenen Anfangszeilen, S. 72: Wach auff, wach auff, meins hertzen ein trost ꝛc. und Seite 94: Hœr zu mein Schatz vnd einiger Trost ꝛc. Str. 1 und 2 enthalten nichts vom Röslein. In einer frühern Sammlung (Regnart und Lechner, 1586. Nr. 22) kommt die einzelne Strophe vor:

Will uns das meidelein nimmer han,
rot rôslein auf der heiden,
So wöllen wirs nur faren lan,
Ein anders wöln wir nemen an,
Ein schôns, ein jungs, ein reichs, ein froms,
nach adelichen sitten.

Ähnlich im obigen Liede bei P. v. d. Aelſt Str. 5:

Wann mich das mägdlein nit mehr wil,
rôslein auf der heiden,
So wil ich weichen in der still,
und mich von ir tun scheiden,
So wil ich sie auch fahren lan
und wil ein andere nemmen an,
Ein hüpsche schon jungfrawe,
rôslein auf der heiden.

An beiden Orten ſcheint ein älteres volksmäßiges Lied zu Grunde zu liegen. (Nithart Ben. 441: rôsen ûf der heide ꝛc.) Vergl. Herders Volkslieder II, 1779. S. 151. S. 307: „Aus der mündlichen Sage.“ (Goethes Werke, Ausg. v. 1827. I, 17.)

293 P. v. d. Aelſt, S. 115. Die Anfangsbuchſtaben der 8 Geſätze bilden den Namen Dorothea.

294 MS. I, 335ᵃ, 1 (Reinm. v. Brennenberg):

Ich hân got unt die minneclîchen minne
gebeten vlê(he)liche nu vil manic jâr,
Daz ich schiere nâch unser drîer sinne
vinde ein reine wîp, sô het' ich gar
Allez, des mîn herze an einem wîbe gert ꝛc.

I, 344ᵃ. 6 (Otte zem Turne):

Hab ich (noch iht) der sünde,
des ruoche got vergezzen,
Wand' er gap mir ze künde
die zarten, diu mich senden hât besezzen.
Sus hât er schulde ein teil an mînem muote,
wand er geschuof die klâren
sô wandels vrî, daz si nie meil beruote.

II, 262ᵃ, 3 (von Buwenburg):

wer gesaz bî gote an dem râte, dâ diu guote
mir wart widerteilet? des hœr ich niht sagen.

(I, 324ᵃ, I, 1.)

[295] [Volksl. Nr. 31. A.]

[296] Poemata Walafridi Strabi, in Canisii antiq. lect. T. VI. Ingolst. 1604. p. 641: Ad Amicam.

Cum splendor Lunæ fulgescat ab æthere puræ
Tu sta sub divo, cernens speculamine miro,
Qualiter ex Luna splendescat lampade pura.
Et splendore suo charos amplectitur uno,
Corpore divisos, sed mentis amore ligatos,
Si facies faciem spectare nequivit amantem,
Hoc saltem nobis lumen sit pignus amoris.
Hos tibi versiculos fidus transmisit amicus,
Si de parte tua fidei stat fixa catena,
Nunc precor ut valeas felix per sæcula cuncta.

[297] W. 3012 ff.:

Nû kam ez alsô nâch ir site
Daz er umb einen mitten tac an ir arme gelac.
nu gezam des wol der sunnen schîn, daz er dienest muoste sîn,
wand er den gelieben zwein durch ein venster glas schein
und het die kemenâten liehtes wol berâten,
daz sî sich mohten undersehen.

(Vergl. 4979: daz ich iwer dienest müeze sîn.) (The Mabinogion ꝛc. by Lady Charl. Guest, P. III, Lond. 1840 p. 103 f. in „Geraint the son of Erbin," dem wälschen Erec: „And one morning in the summer time, they were upon their couch, and Geraint lay upon the edge of it. And Enid was without sleep in the apartment which had windows of glass. And the sun shone upon the couch. And the clothes had slipped from off his arms and his breast, and he (p. 104) was asleep. Then she gazed upon the marvellous beauty of his appearance, and she said: „Alas, and am I the cause that these arms and this breast have lost their glory and the warlike fame which they once so richly enjoyed!" And as she said

this, the tears dropped from her eyes, and they fell upon his breast. And the tears she shed, and the words she had spoken, awoke him" ꝛc.)

298 Volksl.: „Schein uns zwei lieb zusammen." Walafr.: „splendore suo charos amplectitur uno." Hartmann: „wand er den gelieben zwein durch ein vensterglas schein." Als Boten dienen Sonne und Stern der bedrängten Eva in der vorangeführten Legende, Gesammtab. I, 13 f.:

in grôzer riuwe si dô sprach:
„Owê, daz ich nû nieman hân, ze dem ich vinde trôstes wân!
Daz lâ dich, herre, erbarmen, daz ich vröuden arme
Niergen vinde deheinen rât. sô grôz ist mîn missetât,
Daz mir sint elliu geschepfede gram. weste ez doch her Adam!
Weste ich, wen ich vünde, der ez im wolde künde(n),
Ich wolte im ez enbiete(n); daz er mir dar zuo geriete.
Nû wil ich biten gerne dich, sunne, und ouch dich, sterne,
Swen ir zem oriente kumet, daz ir mir ze mîner nœte vrumet,
Unt kündet dem lieben herren mîn, daz ich hân sô grôzen pîn."
Sân zuo der selben stunt Adâme wart ir klage kunt.

299 J. de Bento, Newe Teutsche Liedl. München 1569. Nr. 20 („Trit auff den rigel von der thür" ꝛc., auch bei Orlando di Lassus, Newe T. Liedl. München 1569. Nr. 16):

„fraw, ich kan schleichen recht wie der moneschein."

Fl. Bl. auf der Berliner Bibliothek: „Es hat ein maidlein sein schu verloren" ꝛc., Str. 4: „Ich kan geen wie der sunnen schein." Ettmüller, Sechs Briefe 15, 7 ff.:

dû gêst mir vil digge daugen
minneclîche vor den augen
alsô der liehte sunnenschîn.

300 Psalm 147, 18: „Er spricht, so zerschmelzet es; er läßt seinen Wind wehen, so thauets auf."

301 Nr. 43, Str. 1. (vergl. Misc. I, 261. Geschichtklitt. Cap. 8. p. m. 150.) So auch der Anfang eines Liedes (Nr. 44):

Es ist ein schne gefallen
und ist es doch nit zeit,
man würft mich mit den pallen,
der weg ist mir verschneit.

Z. 3 ist des Reims wegen so geworden. Str. 3:

Ach lieb, laß dichs erparmen,
daß ich so elend pin,
und sleuß mich in dein arme,
so vert der winter hin.

Vergl. auch Anzeiger 1836. Sp. 335: „der küle wind hat mir den weg verwät."